
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01370543 9

IL POEMA SACRO

LUIGI PIETROBONO

DELLE SCUOLE PIE

IL POEMA SACRO

SAGGIO

D' UNA INTERPRETAZIONE GENERALE

DELLA DIVINA COMMEDIA

INFERNO - Parte I.



BOLOGNA

NICOLA ZANICHELLI

MCMXV



Pistoia, Tip. Cino dei Fratelli Bracali, 1915.

PREFAZIONE

—

Da qualche giorno il Pascoli m' aveva attratto nelle spire di uno de' suoi saggi danteschi. La mia anima era libera e non aspettava di meglio che dargli il suo assentimento; ma, per quanto sottili giuste e stringenti, le ragioni di lui non finivano di persuadermi. Il Messo del cielo non era Enea, non poteva essere Enea. Lo esclude Dante stesso facendo dire a Virgilio che il Messo già scende di qua dalla porta infernale. Arrivava dunque dal di fuori; anzichè trovarsi di qua dalla soglia di quella porta, l' aveva dovuta varcare; era, in una parola, un Messo del cielo. Eppure, se avessi voluto rispondere a uno a uno agli argomenti del poeta nuovo, che con tanto amore e, sicuro, con tanta dottrina s' era posto ad illustrare l' antico, non avrei saputo. Mi trovavo così in una

penosa incertezza, per uscire dalla quale, una sera, dopo rilette, non so se per la seconda o terza volta, le pagine di Sotto il Velame *intorno a Enea e il Messo, chiusi il libro, chiusi gli occhi e, rievocata dinanzi alla mia fantasia la scena dello Stige, cominciai lentamente e attentissimamente a ridire tra me e me, verso per verso, il canto nono dell'Inferno, nella speranza che Dante mi dichiarasse lui chi quel Messo si fosse. Mi figuravo il vento impetuoso, le sponde della palude parevano tremare sotto i miei piedi, vedevo fuggire le anime distrutte e apparire a poco a poco, tra la nebbia folta, il Messo. Lo vedevo avvicinarsi, giungere, passare davanti a me su lo Stige con le piante asciutte; e mi aspettavo che anche davanti a me facesse sembiante*

d' uomo cui altra cura stringa e morda;

quando, invece (sembrerà un' invenzione, ma è un fatto) si volge, mi guarda e con un leggerissimo sorriso mi mormora: — Non capisci che sono.... il Veltro? — Il Veltro?! — Non è possibile, replicai a me stesso; e ripresi a seguirlo intanto che avanzava verso le porte della Città di Dite. Ma quell' idea mi richiamava. Dicevo che non poteva stare; la cacciavo come vana e falsa; ma essa tornava, s' imponeva, voleva essere approfondita. E dunque presi a discuterla — Il Veltro in persona? — No, certo: questo appariva chiaro; tutto al più un simbolo, una

prefigurazione del Venturo. Ma, come? E mi tornò alla mente la scena del Prologo, quella in cui Virgilio toglie Dante d'avanti la lupa e gli annunzia la venuta del Veltro. Con mia grande ammirazione, più confrontavo i due passi e più le corrispondenze si facevano manifeste. Là Dante si trovava sopra una « piaggia diserta », e qui sopra « maligne piagge grige »; là in un « basso loco », qui in un « mondo basso »; là la lupa voleva che Dante non procedesse nel suo cammino verso il colle e rientrasse nella selva, qui i diavoli, « che portano figura di lupo », si oppongono al suo passaggio; e nè là nè qua Virgilio ha potere di vincere la lupa o i lupi, ma: — Verrà chi la vinca e la ricacci nell'inferno,

là onde invidia prima dipartilla —

asserisce il maestro nel Prologo; e qui parimente: — Già scende per i cerchi

tal che per lui ne fia la terra aperta —

E infatti il Messo viene e i diavoli fuggono. Dove? Non li ritroviamo che in Malebolge, ossia, come vuole il Pascoli e ora ritengo fermamente io pure, nel cerchio dell' invidia.

L' idea dunque che m' era balenata non mi appariva più così assurda, come sul principio.

Allettato dall' analogia del canto nono dell' Inferno

con quell' episodio centrale del Prologo, andai a cercare il nono del Purgatorio, e trovai un' aquila che scende dal cielo ad aprire « la porta di san Pietro » ai due viatori dell' oltremondo. L' ipotesi cominciava a prender corpo. L' aquila per Dante è il segno sacrosanto dell' impero; e io già sapevo, come sapevano molti, che il Veltro sarebbe stato sicuramente un imperatore. Ascesi al nono del Paradiso, e proprio alla fine lessi la riconferma dell' avvento del Veltro, che sarebbe venuto a liberar Roma dall' adulterio, e cioè dalla lupa che si ammoglia a molti animali. Sicchè in sul nove delle tre Cantiche, come vuole la Vita Nuova, *era il miracolo, ossia la liberazione, ossia il Veltro.*

Ma ancora esitavo; onde tornai al nono dell' Inferno, a interrogar daccapo il Poeta, perchè mi fornisse una conferma di ciò che mi aveva suggerito il suo Messo. Quale sorpresa non fu la mia, allorchè, recitando le terzine:

non altrimenti fatto che d' un vento
impetuoso per gli avversi ardori,
che fier la selva e senza alcun rattento
li rami schianta abbatte e porta fuori;
dinanzi polveroso va superbo
e fa fuggir le fiere e li pastori;

l' immagine del vento mi fece risorgere nel pensiero il vento di Soave? Come un lampo venne a illuminarmi la mente, ed esclamai: Non c' è dubbio. In

una forma enigmatica, sì, ma non indecifrabile, Dante medesimo assicura che il Messo, il quale giunge simile a un vento, ferisce la selva e fa fuggire le fiere e i pastori, altro non è che un rappresentante del Veltro.

Presi la penna e comunicai la mia piccola scoperta al Pascoli; ma il Pascoli era troppo persuaso della bontà delle sue ragioni, e mi rispose che non poteva accoglierla. Ond' io mi diedi a lavorare per conto mio, e non tardai ad avvedermi d' avere ormai nelle mani il filo conduttore per entro il labirinto dell' allegoria dantesca, la quale mi si veniva rivelando con una facilità insperata. Ma giunse anche il tempo in cui cominciarono a sollevarmisi contro difficoltà gravi. L' idea del Veltro, apparendomi sempre meglio come dominatrice dell' opera intera, mi costrinse a studiare il movimento profetico del tempo e a ricercare se e in quale rapporto stesse con la Divina Commedia. *Mi parve d' averlo trovato. Ma non era che un piccolo passo. Bisognava spiegarsi come mai Dante s' era levato in attitudine di profeta in mezzo al suo popolo e aveva potuto concepire la* Commedia *come una grande e più sublime Apocalisse. Periodo per periodo, frase per frase, tornai a studiare tutti i suoi scritti per tentar di carpirgli questo segreto; e sotto tal riguardo la* Vita Nuova *assunse a' miei occhi ben altro valore da quello che comunemente le si attribuisce, e mi si appalesò documento preziosissimo e chiaro della sua vocazione profetica. Niente romanzo, niente fantasia;*

ma racconto vero di pensieri affetti e visioni veramente sperimentate. Se non che il groviglio inestricabile della cronologia delle opere di Dante mi gittò di nuovo in mille incertezze. Pure non disperai di venirne a capo. Ristudiando con tutta l'attenzione possibile il Convivio, *un fortunatissimo giorno m'imbattei in una parola, che mi permise di superar le contradizioni tra esso e la* Vita Nuova *di rifar la cronologia delle sue opere e di ricostruire la storia del suo pensiero in modo più sodisfacente, mi sembra, che non fosse stato fatto finora. Ma non ero giunto; la meta era sempre lontana. Se la parte che il Veltro adempie nella* Commedia *è tanta da autorizzarci a considerar questa come una immensa e divina opera di poeta-profeta, bisognava ben precisare di qual colpa mai gli uomini si fossero macchiati per rendere necessaria una nuova redenzione. Era il punto più facile, ma fu a me uno dei punti più duri. La chiave era davvero nella toppa, ma non riuscivo a vederla. Solo dopo lunghe meditazioni Dante, finalmente, mi rispose, che gli uomini avevano dirubata per la seconda volta la pianta di Adamo, erano tornati a commettere la frode del nostro primo padre. Un nuovo mondo si apriva alla mia immaginazione. Mi volsi allo studio del Vecchio e del Nuovo Testamento, e vidi che le fonti più ricche delle sue ispirazioni s'incontrano proprio nei libri sacri, e specialmente nei Profeti, nell'Apocalisse, nella Sapienza, nell'Ecclesiaste, ne' Proverbi, nell'Esodo e nei Vangeli; e detti ragione al*

buon Antonio Pucci che nel libro posto da Giotto nelle mani di Dante vedeva la Scrittura. E tante altre cose scopersi, o mi parve scoprire, che i lettori parte troveranno nei volumi che ora vengono in luce e parte, se a me non mancherà il tempo e a loro la voglia, leggeranno negli altri che devono seguire.

Nessuno, spero, mi vorrà far carico di non aver citato, se non raramente, le opinioni altrui. Sarei andato all' infinito, con il rischio, per di più, di far apparir Dante molto più oscuro che in realtà non sia. E poi, a dir vero, per la via segnatami dal Poeta io procedo diritto, per conto mio, felice di avere il consenso di alcuni o di molti o di tutti gli espositori che mi hanno preceduto, ma non bisognoso di chiederlo. Dopo Dante, a cui non mi sono stancato mai di domandar consiglio e conforto, un altro solo vi è al quale devo parecchio: il Pascoli. Quantunque ci s'incontri solo qua e là, e i principj da cui moviamo, e le conseguenze a cui si giunge siano spesso diverse, e diverso in gran parte sia il metodo, pure sento che senza la sua, la mia interpretazione non sarebbe nata. I miei libri dipendono da' suoi e li sottintendono in tutti i luoghi dove siamo concordi. Però sono stato in questi molto breve, perchè per lo sviluppo della dimostrazione dichiaro che ho inteso rimettermi a lui, che del resto può dar lume anche nei punti ne' quali dissentiamo.

Ciononostante il mio libro è più lungo di quel che forse bisognava. Avrò fatto bene, avrò fatto male:

non lo so. Ma la mia intenzione non è stata di rivolgermi ai soli dantisti, per i quali parecchie pagine sono affatto inutili, sì a quanti provano il desiderio di rifare con Dante il viaggio dei mondi dello spirito, in compagnia di una guida che li aiuti a scoprire la dottrina nascosta sotto le figurazioni fantastiche del Poema sacro.

Roma, 14 marzo 1915.

LUIGI PIETROBONO.

N. B. Le citazioni delle opere di Dante son fatte sull'edizione di E. Moore, Oxford, MDCCCXCIV.

LA COMMEDIA

E IL

MOVIMENTO PROFETICO MEDIEVALE.

1

INTRODUZIONE

—

Sommario.

I. La *Commedia* è una grande profezia. — II. Cause che hanno impedito d' intenderlo. — III. Sua relazione con il movimento profetico dei Minori. — IV. Quel che Dante ne ritrae. — V. La Bibbia e Dante. — VI. Il Vangelo e Dante. — VII. Concetto principale della *Commedia*.

I.

Posto che il Messia non fosse venuto, o, come qualcuno ritiene, fosse sempre di là da venire, che valore si darebbe alle profezie che lo annunziavano vicino? Non ci può cader dubbio: quelle che godessero per se medesime un titolo alla nostra ammirazione, come opera d' arte, si seguiterebbe a leggerle, qualche importanza attribuendo al loro contenuto e nessuna al fine per il quale furono scritte; delle altre si lascerebbe volentieri lo studio ai ricercatori di quel fenomeno storico che, originato dall' idea messianica, qual faro, ora più e ora meno luminoso, riapparve lungo le età più grame a risollevare le speranze di questa o di quella generazione. Orbene, il medesimo, no, chè non sarebbe stato pos-

sibile, data la intonazione apertamente allegorica e la grandezza straordinaria dell' opera ; ma qualcosa di simile è accaduto rispetto alla *Divina Commedia.*

Nella sua intelaiatura essa non è che una grande profezia, e il pensiero che la domina da un capo all' altro si assomma in un essere misterioso, il Veltro, che, non essendosi risoluto mai a diventar persona, è rimasto lì, in un cantuccio del prologo, come un nome vano senza soggetto, residuo d' un sogno, nato vissuto e morto nel pensiero di Dante. Faremo una colpa agli interpreti, se non se ne sono occupati, non dirò quanto bisognava, perchè la letteratura accumulata su quel semplice accenno è veramente strabocchevole, ma se non se ne sono occupati, come si richiedeva ? Con quell' annunzio Dante professava la sua fede incrollabile in un prossimo rinnovamento della società, e a questo consacrava tutto l' ardore del suo sentimento e tutta la potenza dell' ingegno miracoloso. Ma l' ideale che per lui costituiva la parte più importante ed era l' anima dell' opera, per la forza stessa degli avvenimenti passò in seconda linea, e l' interesse dei chiosatori si volse a rintracciare chi mai si nascondesse sotto quel nome ; e chi credette di ravvisarvi un papa, chi un imperatore, chi Cangrande e chi Uguccione della Faggiuola, chi un eretico e chi Dante stesso, chi perfino Garibaldi o Vittorio Emanuele II. Quel Veltro, che per lui significava liberazione e risorgimento da ogni schiavitù morale politica e religiosa, si tramutò per molti in una curiosità, in un indovinello. E così, tra il pullulare di tante ipotesi, destinate l' una a far di-

menticar l'altra, via via che la speranza di giungere alla scoperta veniva a mancare e il ridicolo cresceva sullo sconsigliato, cui fosse incolta la malinconia di ritentarne la prova, il Veltro, senza sua colpa, usciva dal pensiero dei critici più autorevoli per appartarsi nel mondo delle utopie. Insistere su di esso, ingegnarsi di ritoglierlo dall' ombra grave, in cui i fatti lo avevano oramai relegato, equivaleva a sciupare tempo e ingegno nel dar rilievo a un'idea, che non aveva mai accennato seriamente a tradursi nella realtà. Il significato bello grande e generoso che Dante gli aveva dato, nessuno lo avvertiva più ; onde bisogna convenire che gli studiosi più seri avevano ragioni da vendere a non occuparsene. Molto meglio, se adoratori della bellezza, lasciarsi trasportare dal canto del Poeta in mezzo a quel mondo così vario, così ricco e potente ; e se curiosi di significati reconditi, aggirarsi a loro talento per un campo, a cui nessuno ancora sembra sia riuscito a segnare i confini. Moralisti e teologi, poeti e filologi, politicanti e mistici, a tutti era offerta materia per secondare le loro inclinazioni e appagare i loro gusti, senza impacciarsi più oltre del Veltro. Di lui pareva si potesse e dovesse far a meno : nessuno più l' aspettava. Se altri aveva in animo di diventar migliore e ripetere con Dante il processo della vita « di malo in bono e di bono in ottimo »,[1] costui conveniva si rassegnasse a contar solo sulle proprie forze. La lupa bisognava ricacciarla nell' Inferno ognuno da sè.

[1] Conv. I. II. 106.

II.

Ma il fallimento completo della profezia del Veltro non è la sola ragione per la quale il pensiero ultimo della *Commedia* ha indugiato tanto a rivelarsi. Gli anni non sono passati invano su essa, come, per certo riguardo, è lecito affermare dell' Iliade, per esempio, e dell' Odissea. Il lettore che si ponesse in mente di scoprire ne' poemi omerici un pensiero nascosto, un senso morale o religioso, diverso da quello che scaturisce immediato dalla parola pura e semplice, provocherebbe le risa. L' antico aedo non sapeva nulla dei significati molteplici secondo i quali le scritture « si possono intendere e debbonsi sporre » ;[1] ma ben se n' intendeva Dante. Dante n' era maestro. E chi si proponga d' illustrare il suo poema, contento al senso letterale, che pure « dee andare innanzi, siccome quello nella cui sentenza gli altri sono inchiusi »,[2] certo può far opera lodevole, ma non darsi a credere d' aver fatto opera compiuta. Il pensiero allegorico penetra, si ramifica e si diffonde nella *Commedia,* come i filamenti nervosi nel corpo umano. Si può non vederlo e magari trascurarlo dove esso si attenua, o dove corre isolato e fa mestieri aguzzare molto lo sguardo per scoprirlo ; ma quando le fila sparse si raccolgono a formare un ganglio, da cui altre muovono per annodarsi in un ganglio più grande, e così via, non è possibile passar oltre in

[1] Conv. II. I. 18. [2] Conv. II. I. 68

silenzio. Bisogna necessariamente fermarsi a mirare la dottrina nascosta sotto il velame dei versi e darne una qualche spiegazione. Dante, proprio lui, lo vuole; e l'idea poco riverente di non obbedirgli, concepibile oggi, non poteva nemmeno affacciarsi alla mente dei primi chiosatori, i quali, come avrebbero osato affermare che, in fin dei conti, l'apprendimento del pensiero simbolico della *Commedia* non compensava lo studio impiegato a scoprirlo e a descriverlo? Quegli antichi consentivano intieramente nel concetto dell'arte, che si fa maestra di moralità celata sotto bella menzogna, e con Dante stimavano che la bontà delle scritture fosse cosa assai più considerevole della loro bellezza; nè, d'altra parte, avevano visto riuscire a vuoto i mille tentativi, fatti per rischiarare la faccia della « oscura Minerva », cagione in molti dei moderni di sprezzante scetticismo. Però tutte le volte che, procedendo nella lettura del poema, s'imbatterono in parole e versi, immagini e figure manifestamente simboliche, si videro come invitati a esprimere il loro avviso, e lo espressero. Ma n'è seguito quello che doveva seguirne. La loro interpretazione, di mano in mano che diventava più antica, acquistava un'autorità, che, francamente, non meritava; sia perchè que' nostri vecchi Dante non valevano a intenderlo meglio di noi altro che nei particolari storici e linguistici, sia perchè il loro consenso non so se apparisca unanime in una sola questione. Che aiuto ci possono dare, a chiarire un fatto, testimoni, che nei punti più scabrosi lo raccontano ciascuno a modo suo? Invece di

risolverli, è più giusto dire che gli antichi, con le loro illustrazioni morali, preoccupando le menti degli studiosi venuti dopo, hanno moltiplicati e resi più difficili i problemi danteschi. E non poteva essere altrimenti. L' allegoria di Dante è cosiffatta che a pezzi diventa impossibile intenderla; mentre l' opera dei primi chiosatori risultava necessariamente frammentaria, come quella che si occupava del senso allegorico volta per volta, secondo l' occasione richiedeva. Così, senza addarsene, s' introdusse l' anarchia dove regnava un ordine ammirevole, e si credette di aver provveduto nel migliore dei modi alla intelligenza del poema, quando s' ebbe data la più verosimile spiegazione dei passi apertamente allegorici, punto o poco curandosi di studiare se, e in qual misura, stessero in relazione tra loro e con il tutto.

L' interesse che ciascun canto è capace di suscitare da sè, la sufficiente armonia che deriva all' opera intiera dal trattare ordinatamente dei tre regni dell' oltretomba, e il naturale passaggio non solo dall' Inferno al Purgatorio e da questo al Paradiso, ma da cerchio a cerchio, da balzo a balzo, da cielo a cielo, appagando qualunque più scrupoloso amatore di unità, tolse di ricercare se per avventura il Poeta non avesse provveduto a improntar la *Commedia* di una unità, per così dire, più interiore e comprensiva. E fu come un trasandare la legge della gravitazione.

Inoltre, a rimpiccolire il significato del Veltro e a porlo addirittura da canto, è doveroso riconoscere che molto concorse lo svolgersi della storia nostra. « Papato e impero, e la discordia e la potenza loro,

trascorrevano, quando Dante nacque: Dante che non passa ».[1] Così il Carducci; e se s' intenda di quelle due autorità supreme, quali furono nel medioevo, nulla di più giusto. Se non che Dante non avvertì il loro tramutare e venir meno, impedito dall' idea che s' era fatto di quelle due grandi istituzioni, da cui si informa l' arte, la cultura e tutta la civiltà precedente. Come tutti sanno, egli le credette ambedue divine, ambedue indefettibili; onde riferì a colpa degli uomini, chiamati a rappresentarle, quanto ravvisò in esse di guasto e di corrotto, e, sicuro che prima o poi sarebbero risorte dall'abiezione in cui erano cadute, non si peritò di riporre su di esse l' edificio della società e del suo poema. Ma il vero si è che egli non era morto, e il fine della *Commedia* non s' era ancora capito, che le menti accennavano già a prendere una nuova orientazione, alla quale, tanto è vero, neppur lui era rimasto del tutto estraneo. Quelli che soli potevano essere gli eredi e i degni continuatori del suo pensiero, il Petrarca e il Boccaccio, respirano già un' altra aria, provano altri bisogni, vivono in un mondo quasi mutato: non a tal segno tuttavia che a un attento osservatore possa sfuggire il legame, per quanto tenue, onde, l' uno qualche volta e l' altro più spesso, son condotti a riguardare in lui, domandandogli qualcosa più che non sieno le parole e i motivi dell' arte. Anche in essi il pensiero di Dante, nei mo-

[1] Carducci. L'opera di Dante Op. Vol. I. pag. 206. Bologna, Zanichelli, 1889.

menti più gravi, dà qualche lampo, manda qualche guizzo. Ma quello per cui Dante sperava e soffriva, lo scopo a cui aveva dedicato tutto se stesso, l' ideale che faceva, come nessun altro, palpitare il suo gran cuore di credente e di cittadino, si può dire tramontasse con lui. Di contemporanei consenzienti alle sue idee n' ebbe pochissimi e in tutto forse nessuno. Ma nel deserto, sebbene solo, si sentì sicuro di sè, si sentì grande e gli fu bello l' aversi « fatta parte per se stesso »,[1] e morire, portando nella tomba il suo sogno più caro, cui aveva fino all' ultimo tenuto volto lo sguardo, per offrirlo coll' opera immortale al desiderio degli amatori di pace e di giustizia.

Ma di tanto quel suo ideale di Monarchia era oramai lontano dalle menti, che la generazione, alla quale lo affidava perchè fosse compiuto, se pure mirò dov' egli additava, non lo scorse più e, se lo scorse, certo non se ne curò. La stagione, come il Sacchetti cantava, era rivolta. Per accertarsene basta guardare al Boccaccio, nato in quell' anno medesimo che, insieme con una delle speranze più vive del suo sommo concittadino, vide cadere il periodo storico iniziato da Leone III e da Carlo Magno. Pieno di ammirazione verso lui, lo studia, lo commenta, lo imita e, perfino, lo copia ; ma compone il Decameron, grande commedia umana svolgentesi con spiriti e intendimenti affatto diversi. Data una società qual è dipinta dal novelliere toscano, a chi mai poteva passar per la mente d' invocare la redenzione

[1] Paradiso, XVII. 69.

d' Italia da un papa o da un imperatore? L' altissimo ufficio, a cui Dante li credette destinati dalla Provvidenza, bisogna riconoscere che questi lo tennero solo nella sua fantasia. I papi per conto loro non aspirarono mai a esercitarlo, anzi condannarono quella Monarchia, nella quale il Poeta li invitava a prendere il dominio puramente spirituale del mondo; e gl'imperatori, trattenuti da necessità di governo nei loro paesi, non potevano pensare sul serio a ridiventare i supremi reggitori delle genti. Quei pochi che di tratto in tratto provarono a calar di nuovo in Italia, divennero oggetto di riso e di dispregio. L' ideale di Dante non trovò da rifugiarsi neppure nel cervello dei letterati che, o si gittarono allo studio delle lingue classiche e non badarono alla *Commedia,* o se pur ci badarono, qualche ammirazione tributarono al Poeta, ma nessunissima importanza dettero al profeta.

III.

Non è quindi meraviglia che ben presto andasse perduto il sentimento dell' intima relazione, che collega la *Commedia* al movimento profetico dell' età precedente, movimento che nel trecento non era ancora finito, e passasse quasi inosservata la somiglianza grandissima che corre tra essa e i libri apocalittici del Vecchio e del Nuovo Testamento, specie i Profeti, s. Paolo e s. Giovanni. Eppure che fosse un sognatore divino, che avesse gli occhi pieni di visioni, e assai per tempo concepisse il presentimento di rivolgimenti

e di catastrofi, dovrebb' esser chiaro a quanti hanno letta e meditata la *Vita Nuova*.

Già ne' primi decenni del secolo XIII il Poverel di Dio aveva, con la sua « mirabil vita », come sole oriente, diradate le tenebre, e dai colli di Assisi, di Perugia, di Gubbio diffuso via via nella penisola un alito di primavera, sotto la cui carezza l' Italia novella metteva i suoi primi palpiti e la civiltà i suoi germogli. Quantunque di breve durata, la vita di Francesco non ebbe perciò meno efficacia. Per virtù sua le genti scossero finalmente da sè il giogo delle paure, più grave di quello dei loro dominatori, e si riconciliarono con la natura e con Dio. La terra parve davvero riconfortarsi.

Non è questo il luogo di narrare, sia pur di volo, come l' Ordine, da lui fondato, si scindesse presto nelle due parti, dei moderati, che poi si dissero conventuali, aborrenti dalle asprezze e dalle severità della regola, e degl' intransigenti, o spirituali, che sostenevano doversi questa osservare alla lettera. Gli uni si fecero forti dell' appoggio più o meno aperto dei Pontefici, gli altri della volontà del loro Patriarca ; onde, ebbri di ideale, perseguitati e derisi, tratti davanti ai tribunali e condannati, dai mali presenti furono spinti a sognare un rinnovamento e a dar opera perchè si affrettasse, quanto più era possibile, la fine di una Chiesa, che concordemente giudicavano terrena e carnale — Il giorno del loro trionfo, predicavano, sarebbe immancabilmente venuto. Non apparivano forse evidenti i segni de' tempi ? I mali non erano forse estremi ? e dunque la catastrofe vicina.

Quando Dio cancella, come poi ripetè il Bossuet, si prepara a scrivere. —

Onde con ardore, pari alla loro fede, i frati Minori, ricongiungendosi al « Calabrese abate Gioacchino »,[1] creano tutta una ricca letteratura profetica, la quale, non credo ormai ci sia più luogo a dubitarne, non fu senza un grande influsso sull' animo e sull' ingegno del Poeta. Fosse pure, come piace al D' Ovidio, niente altro che una baggianata quella del da Buti, il quale a proposito della famosa corda dà la notizia, ripetuta altrove, che Dante « fu frate minore, ma non vi fece professione, nel tempo della fanciullezza » ;[2] il fatto sta che non solo il canto, levato alla gloria del Poverello d' Assisi, è pieno di una grande simpatia e riecheggia delle espressioni più alate, che nelle loro ingenue scritture trovarono i primi cronisti dell' Ordine e i narratori della vita del Santo ; non solo la *Commedia* attesta la notizia piena e particolare di cose francescane ; ma, cosa ben più importante, il Poeta ha punti di contatto innegabili con il pensiero e l' aspettazione degli spirituali. Non ostante la condanna del Vangelo Eterno, che, com' è noto, nella sua parte fondamentale consta di tre scritti di Gioacchino, ripone con loro sul capo al Florense l' aureola di profeta ; con loro, staccandosi dall' opinione dell' abate di Corazzo, fa cominciare una nuova età da s. Francesco e da s. Domenico, invece che da s. Benedetto ; da loro ritrae il lin-

[1] Paradiso, XII. 140. [2] Commento di FRANCESCO DA BUTI, Vol. I. p. 438. Pisa, Nistri, 1858 ; e Vol. II. p. 735.

guaggio severo contro la corruzione della Chiesa, riproducendone talvolta le espressioni più roventi; come loro predice calamità, e ritiene che i mali sian giunti al colmo, e sente che i tempi son pieni e qualche grande avvenimento si prepara; e come loro si leva a profetare, se non la terza êra dello spirito o l' avvento del monachismo o d' un papa angelico o il trionfo dell' uso povero, quello del Veltro, per opera del quale la lupa finalmente sarà ricacciata nell' inferno. Di tra una pleiade di visionari, più o meno esaltati o più o meno anonimi, qual meraviglia se alla coscienza di poeta, che aveva chiarissima, osa aggiungere il carisma di profeta, quando per lui poeta e profeta son due nomi, ma quasi una cosa sola? « Tutti i santi del medioevo furono profeti », [1] scrive il Sabatier; ma si può sicuramente aggiungere che non i santi soltanto. Arrischiare una profezia, allora, doveva parer cosa tanto naturale e semplice, quanto ora a un giornale d' opposizione far prognostici sulla crisi prossima o sul rimpasto di un ministero. Infatti le eresie dei tempi anteriori e lo scisma degli Apostolici, dei fraticelli, del Segalelli e di fra' Dolcino e di altri, contemporanei di Dante, nascono sì dalla insofferenza delle miserie presenti e sì dalla bramosia irrequieta di un rinnovamento; ma sono tutte, per confessione stessa di quelli che le diffondono, sorrette e alimentate dalla speranza che la liberazione è ormai vicina. Per questa lor fede il

[1] P. Sabatier, Vie de S. François d' Assise, pag. VII. Paris, Fischbacher, 1896.

Segalelli nel 1300, e sette anni appresso, fra' Dolcino sostengono impavidi la morte; fra' Giovanni da Parma, fra' Gherardo da San Donnino e fra' Leonardo, tutti zelanti minoriti e uomini di santa vita, sospettati autori dell' Introduttorio e delle note al Vangelo Eterno, sfidano le condanne e il carcere perpetuo; in nome di essa combattono ancora Ubertino da Casale, che scrisse l' *Arbor vitae crucifixae* e il trattato *De septem statibus Ecclesiae,* e Pier Giovanni Olivi, autore di un commento all' Apocalisse, il libro più studiato a que' tempi insieme con i Profeti maggiori, considerati sempre come le fonti sacre delle più vive speranze e le più abili guide di chi non credesse negata all' uomo la facoltà di penetrare nel futuro. Così la Bibbia e, dopo cinquant' anni circa di dimenticanza, gli scritti dell' abate Gioacchino finiti verso il 1182, diventano il punto di partenza di tutte le eresie e il cibo di tutte le anime, ansiose dell' avvenire della cristianità.[1] Pareva che il mondo, per dirla con s. Paolo, soffrisse i dolori di una nuova creazione. Onde, prima che Dante vedesse la luce e durante la sua vita, la corrente mistica dei Francescani puri e quella che, movendo dall' idealismo cristiano, per vie talvolta assai traverse e alquanto lubriche, riesce alla ribellione e allo scisma, quanti combattevano per un rinnovamento morale e religioso, tutti hanno lo sguardo proteso verso il futuro.

[1] Vedi F. Tocco, L' eresia nel medio evo. Firenze, Sansoni, 1884.

IV.

Ora, se c' era spirito inchinevole a quei sogni, occhio meglio aperto a quelle visioni, cuore che più ardesse del desiderio d' innovarsi e ascendere, era proprio quello di Dante. Quei tempi si direbbero creati per lui e lui per essi. Li riproduce, l' incarna, li vive, sì che tutte le voci di allora dalle più chiare alle più fioche, dalle più delicate alle più fiere, han qualche risonanza nell' opera sua.

Ma, quand' anche quell' ansiosa aspettazione non l'avesse respirata nell'aria ambiente, e, per una poco attendibile ipotesi, egli si fosse tenuto estraneo a quello, che era uno dei caratteri nel quale meglio consentiva co' suoi tempi; lo incalzare delle miserie tra cui fu costretto a scorrere la maggior parte della sua vita, l' anarchia gavazzante in tutte le provincie della penisola, e specie nella sua Firenze, la sete di giustizia, per la quale, lui laico, non dubitò di chiamare tante anime davanti al tribunale divino, l' ammirazione, con cui vedeva risorgere nella sua fantasia, di mano in mano che allargava e approfondiva i suoi studi, l' antica Roma come madre e sede del diritto: questi ed altri motivi avrebbero ugualmente concorso a fargli prendere l' attitudine di profeta. Sempre le medesime cause han prodotto i medesimi effetti. Alla cattività di Babilonia siamo debitori della poesia d' Isaia, piena di quelle pitture che l'anima umana continua ancora ad ammirare nelle pagine dei profeti;

le persecuzioni di Nerone ci danno l' Apocalisse ; e le tempeste dei secoli XII e XIII, con il Vangelo Eterno, la *Commedia* di Dante. Sembrerà un ravvicinamento temerario, ma non è. Si consideri quante di quelle trepide speranze, di quegli esaltamenti, di quegli sdegni e di quelle visioni degli scismatici e dei santi di allora egli raccoglie e compone mirabilmente nel suo Poema. Nell' insieme non somiglia a nessuno, e nondimeno si richiama a tutti. Ammise, per esempio, con i Catari, seguiti in ciò dai Gioachimiti da fra' Dolcino e dai Valdesi, che il principio della corruzione della Chiesa datava dalla donazione di Costantino ; ma non disse mai che il principio del male avesse creato il mondo o il corpo dell' uomo, nè fece mai cenno del *consolamentum*. Non rifiutò l' obbedienza alla Chiesa, come pretendevano i Patarini, ma condannò alle fiamme dell' ottava bolgia Guido di Montefeltro, troppo ligio ai voleri di papa Bonifazio, e collocò in luogo di salvezza Manfredi, contumace. Nel culto della Roma antica risorgente a nuovi destini, e nel sostenere la distinzione tra il potere laico e lo spirituale, portò lo stesso ardore e la stessa fermezza di Arnaldo da Brescia, ma di lui tacque e inalzò a uno dei gradi più eminenti del Paradiso l' avversario di Abelardo. Dietro la scorta dei libri sacri e ad imitazione dei profeti investigò i segni precursori della catastrofe riparatrice, accostandosi a Guglielmo di Sant' Amore e al Segalelli nel crederla vicina. « Noi siamo già nell'ultima etade del secolo, esclama nel *Convivio*, e attendemo veracemente la consumazione del celestiale

movimento »; [1] e nella *Commedia*, per bocca di Beatrice:

Vedi li nostri scanni sì ripieni,
che poca gente omai ci si desira. [2]

V.

Se non che, mentre gli altri si davano a rifrugare nei libri sacri, qui un cenno, lì una frase, altrove una data più o meno approssimativa, per imbastirvi su calcoli e ragionamenti la maggior parte arbitrari, egli vi indagò il corso della storia universa, considerata come manifestazione della Provvidenza « che governa il mondo ». Ed è naturale. Sotto il manto d'un profeta, quando non ricopra un visionario da strapazzo, sorto a speculare sulla buona fede del popolo, sta sempre celato un filosofo della storia. E, se noi non chiamiamo così quegli ardenti predicatori delle vendette divine, non è perciò men vero che intesero con tutto l'acume della loro mente a scoprire la legge degli avvenimenti umani per dedurre da essa il tempo e il modo della epirosi e della catarsi, e tutti provvidero a dividere in periodi ricorrenti la storia dei tempi andati. Con maggior serietà e ponderazione di pensiero s. Agostino nel *De Civitate Dei*, e Dante; sì che ben si può dire fossero essi i veri precursori di Giambattista Vico nella concezione dei corsi e ricorsi. Ma pure in un'altra idea il Poeta

[1] Conv. II, xv, 115. [2] Par. XXX, 131.

fiorentino anticipò le divinazioni del filosofo napoletano, nel riconoscere cioè come compendiata in un uomo solo un'intera civiltà. Una prova se ne ha nella *Monarchia*, dove si apre la strada a ricavare dall'osservazione dell'uomo particolare la legge generale della società civile, movendo dall'affermazione: *quemadmodum est in parte, sic est in toto* [1]; e splendide conferme ci saranno offerte nella *Commedia* dalle figurazioni di Virgilio Catone e Stazio. Che altri lo avesse detto prima di lui è probabile, ma il seguito del nostro studio dimostrerà come Dante abbia applicato questo principio geniale e fecondo alle creazioni dell'arte. Si vedrà allora che egli fu pensatore più profondo che non siasi sospettato, e ci si accorgerà di aver tra mano il filo conduttore per entro la costruzione dei tre regni ultramondani. Fin qui si è cercato in essi la dottrina di questo o di quel filosofo, e si è perso tempo a discutere se l'ordinamento morale del Purgatorio corrisponda a quel dell'Inferno, perchè non si è capito che il criterio del Poeta non fu soltanto morale, ma storico.

Un segno evidente che, scrivendo la *Commedia*, egli mirava a far opera di poeta e insieme di profeta, ce lo fornisce Dante stesso intonando « l'alto preconio » [2] con un chiaro ricordo d'Isaia. Ma i commentatori si son limitati a riferire il versetto: *ego dixi in dimidio dierum meorum: vadam ad portas inferi.* [3] Qualora fossero proceduti più avanti, non avrebbero

[1] Mon. I. iv. 7. [2] Paradiso XXVI. 44. [3] Isaia, XXXVIII, 10.

tardato a risentire motivi, immagini e parole dell'antico profeta, risonanti in gran numero nel nuovo, e forse si sarebbero posti a considerare se per avventura una più stretta affinità non li ravvicinasse. Poi, allettati dalle molte somiglianze, sarebbero probabilmente passati a rileggere gli altri profeti e avrebbero scoperto che nel disegno fondamentale la *Commedia* concorda con tutti.

In ciascuno di quelli, per la natura stessa e il fine dell' opera, si delineano necessariamente tre parti principali: la descrizione della corruzione presente, l' invito a penitenza, e la promessa della felicità e grandezza futura, corrispondenti respettivamente all' Inferno, Purgatorio e Paradiso di Dante. Quindi è che quasi in tutti ricorrono gli stessi motivi, quali la pienezza dei tempi, l' aspettazione dell' ira imminente, il consiglio di nascondersi nelle grotte o nelle voragini della terra o addirittura nell' inferno. Tutti, nel tempo stesso che fulminano le loro invettive contro i vizi dominanti, si studiano di rappresentare alla immaginazione dei fedeli con colori, ora terrifici ora seducenti, la figura di colui che deve venire, per confortarli finalmente con la visione, più viva che sanno, della nuova Gerusalemme. Dirò di più. I profeti, chi rifletta, assommano assai chiaramente lo spirito di tutta la Bibbia, la quale, a partire dai primi capitoli del Genesi, è compenetrata e animata dalla persuasione che Dio non può abbandonare il popolo eletto. L' averlo scelto è pegno certo di un immancabile risorgimento. Da questa coscienza del proprio destino il popolo d' Israele attinge forza a sostenere le prove

durissime per le quali è costretto a passare. Sa che la pena gli deriva dalla colpa, ma sempre si conforta nella speranza di riconquistare un giorno la potenza e la dignità perduta, dalla terra dell' esilio tornando alla dolce terra del paradiso, alla sua propria terra.

VI.

Il medesimo si riscontra, se passiamo a considerare il Nuovo Testamento. « Gli evangelisti, scrive il Loisy, hanno riepilogata la predicazione di Gesù al principio della sua missione con le parole — fate penitenza, perchè il regno dei cieli è vicino — le quali potrebbero assai bene significare in breve tutto l' insegnamento del Salvatore in Galilea e Gerusalemme. Esse esprimono la necessità di una conversione morale, di un interior mutamento e della remissione dei peccati, ma in vista del regno vicino a venire, vale a dire in vista della prospettiva escatologica, essendo il regno che si approssima quel medesimo che il Battista aveva annunziato prima di Gesù. L' idea dominante dei Vangeli è evidentemente quella del regno celeste, da cui la penitenza piglia il suo significato, come condizione indispensabile per esservi ammessi. Tutto intiero il Vangelo non fa che sviluppare questo ammonimento ».[1] E nella necessità di una conversione morale civile e religiosa, per preparare le vie al Veltro, risiede il significato fondamentale della *Commedia*. Il Loisy potrà averlo dimostrato meglio,

[1] L'evangile et l'église, p. 38. Bellevue, chez l'auteur, 1904.

ma, che nell' annunzio del Regno di Dio bisognasse riporre lo spirito del Nuovo Testamento, dovette parere anche a Dante. Per lui i Vangelisti sono infatti i « messaggi dell' eterno regno »; [1] e il canto di Virgilio:

Secol si rinnova,
torna giustizia e primo tempo umano
e progenie discende dal ciel nuova, [2]

consuona talmente con quello de' nuovi predicanti, che proprio a questa somiglianza di contenuto fa che Stazio attribuisca il principio della sua conversione. Basterebbe questo per asserire che Dante colse con sicurezza il senso intimo del Vangelo; e che non solo lo colse, ma ad esso si uniformò, lo dimostra il fatto che il pensiero principale della *Commedia* si riassume nell' annunzio della buona novella — il Veltro, ossia la liberazione dal male, è vicino — Come nei primi versi del Poema sacro, ricongiungendosi con un evidente rimando al più grande dei profeti, ebbe cura d' indicarci il segno a cui mirava; così nello stesso primo canto con le tre fiere uscite a impedirgli il cammino nella *piaggia diserta,* oltre che a passi paralleli di Geremia, Isaia, e dell' Apocalisse, volle ripensassimo alla triplice tentazione, da cui Gesù viene assalito nel *deserto* sul punto d' intraprendere la sua opera di redenzione.

La fede in un ritorno allo stato di primiera fe-

[1] Purg. XXII, 78. [2] Purg. XXII, 70.

licità tanto si era radicata nelle menti, da rientrare vittoriosa e per qualche tempo sola dominatrice nello stesso pensiero cristiano, col quale logicamente avrebbe dovuto finire. Non avendo i fatti corrisposto all'aspettazione e, in luogo di ascendere sul trono di David, essendo Gesù morto sul legno infame della croce, senza che perciò Israele fosse riscattato dalla miseria e schiavitù politica, non rimaneva che « aspettare da un prossimo avvenire quello che il presente smentiva, e considerare la prima venuta come promessa di un vicino ritorno ».[1] Risorge così nei sinottici l'idea della consumazione, accompagnata dai segni che l' avrebbero annunziata, e la fede cristiana nel Messia diventa una cosa sola con la fede nel prossimo suo ritorno, specialmente per opera di s. Paolo e della Apocalisse, che infondono uno spirito nuovo alla nascente società cristiana e le imprimono quel moto di idee millenarie, che si propagò per secoli e secoli, ripigliando vigore tutte le volte che s' ebbero, come nel trecento, a soffrire maggiori calamità. Sempre il dolore del presente si conforta nella speranza di un più felice avvenire. E speranza e dolore furono le muse della *Commedia,* la quale, altro non è, lo ripetiamo, che una grande e divina opera di poeta-profeta.

VII.

Il processo di trasformazione, da cui era travagliata l' Italia, a Dante parve disorganamento e anarchia,

[1] Vedi nel CHIAPPELLI: Nuove pagine sul Cristianesimo antico, Firenze, Le Monnier, 1902, lo studio: Le idee millenarie etc.

come veramente fu ;[1] ma giacchè la fede gl'insegnava che Dio fece sanabili le nazioni, superato ogni dubbio, tornò a credere nella Provvidenza che dal male sa trarre il bene. « Da quel giorno in cui Silvestro accolse l'infausto dono di Costantino, la santità primitiva venne meno e la Chiesa di Cristo si tramutò nella donna dell'Apocalisse » .[2] Questo, s'è veduto, professavano i Valdesi, i Catari, i Gioachimiti, quanti insomma aspettavano un prossimo rinnovamento della società ; e questo ripete Dante. Il mondo invero, egli diceva, è tutto deserto ; ma di necessità, perchè gli uomini, avendo commessa di nuovo la colpa di Adamo, è naturale siano ricaduti nelle stesse condizioni dei viventi innanzi al Cristianesimo. Non voleva Dio che la pianta del paradiso terrestre si schiantasse ; e Costantino al contrario, staccando Roma dall'Impero, l'ha scerpata e derubata la seconda volta .[3] L'unghia della cupidigia è tornata a scindere la veste inconsutile, « cui di scindere non erano stati osi quei medesimi che passarono con la lancia il petto di Cristo, verace Dio ». [4] Nulla monta che la intenzione fosse pia e benigna : Dio è stato offeso un' altra volta con bestemmia di fatto ; e però dallo stato di felicità, figurato nella divina foresta del paradiso terrestre, gli uomini tutti sono stati novamente cacciati in una terra di esilio, che germinando, come porta la maledizione di Dio, non altro che *spine e triboli* ,[5] è tutta una selva selvaggia.

[1] Vedi Carducci : L'opera di Dante, p. 209-210. [2] Tocco, op. cit. p. 141. [3] Purg. XXXIII. 57. [4] Monarchia, III. x. 44. [5] Genesi, III, 17-18.

Ma il Signore, predicavano que' profeti dell' ira divina, avrebbe usato un' altra volta misericordia; e Maria, afferma Dante, ha infranto già il duro giudizio che pesava sugli uomini. E come per taluni di coloro l' apparizione di s. Benedetto e, per i seguaci del Vangelo Eterno, quella di s. Domenico e s. Francesco, così per Dante la costoro prima e poi l'apparizione di Beatrice, venuta presso l' anno fatale 1260 « di cielo in terra a miracol mostrare », erano la promessa. Che diceva invero la rubrica scritta nel principio del libro della sua memoria ? - *Incipit vita nova :* una vita novella incomincia. - E chi altri avrebbe potuto allora, nel primo aprirsi della sua puerizia, scrivergli quelle parole nella mente, se non Colui che alla vigilia di un' altra più grande redenzione aveva dettato a Virgilio la profezia del rinnovarsi del secolo ? Quelle tre misteriose parole sono il segno della elezione di Dante. La nuova redenzione è decretata, il poeta, che deve annunziarla, già scelto. Ma, come Virgilio intravide un tempo il miracolo e lo celebrò col suo canto, ma poi, abbagliato forse da altre luci, non ci badò più, se ne dimenticò; così Dante, prima rispose con abbastanza fedeltà alla sua vocazione, e poi per l' amore alla *Donna gentile* corse pericolo di straniarsi per sempre dalla sua Beatrice. Se non che, inaspettatamente, proprio Virgilio, che poi è la voce più grande di quella stessa ragione sorta a sedurlo, lo ricondusse a Beatrice. « Il cantor de bucolici carmi » [1] diceva in fondo quel medesimo che la Bibbia e i

[1] Purgatorio XXII, 57.

Profeti: « Secol si rinnova », ma per virtù di un grande che viene dal cielo; quel medesimo cioè che l'amore a Beatrice aveva insegnato a Dante fanciullo: *Incipit vita nova!* E Dante allora toglie la mano dal *Convivio,* inteso a celebrare sotto la figura della *Donna gentile* la scienza, come « ultima perfezione della nostra anima, nella quale sta la nostra ultima felicità »,[1] e mormorando ricreduto:

Lume non è se non vien dal sereno
che non si turba mai,[2]

torna nel primo proponimento di dire di Beatrice « quello che mai non fu detto d' alcuna ».[3] Non senza grande esitazione, tuttavia; ma vinta alla fine ogni viltà, per recar conforto alla fede si conforma a Paolo, per recar conforto all'impero si conforma a Enea, e comincia:

Nel mezzo del cammin di nostra vita.

La *Commedia,* hanno detto e ripetuto, è la Bibbia degli Italiani; e la nostra Bibbia essa è veramente, sebbene in un senso molto più proprio di quel che non si sia supposto. Per me il primo a definirla così, e non solo per metafora, fu Giotto, o chi altri si fosse l' autore del ritratto di Dante a lui attribuito. Ponendogli nella sinistra un libro, la « Scrittura », come

[1] Conv. I, 1, 9. [2] Paradiso, XIX, 64, [3] Vita Nuova, XLIII, 10.

canta il buon Antonio Pucci, e nella destra una melagrana, simbolo dell' universo dantesco, sfera immensa sormontata dalla corolla di una *candida rosa*, l'artista suppongo pensasse presso a poco così: — Dallo studio profondo della Bibbia, che gli vedete stringere con una mano, è germinato quel frutto, che è pure un fiore, adorno di foglie e con sulla cima il suo calice, che offre con l' altra all' amore e all' ammirazione dei cittadini. Meditatelo. È dono di un poeta che dalle leggi del passato trae gli auspicj dell' avvenire, del vostro avvenire. Duro e amaricante l' involucro della melagrana; e dura similmente l' allegoria del primo canto, in cui il Poema sacro è conchiuso, e dalla quale si partono le altre, ma più sottili e quasi trasparenti, pari alle tenui membrane giallognole, che dalla convessità della buccia cuoiosa affondano tra il tesoro dei chicchi, partendoli e componendoli in una mirabile figura di sfera. Se il desiderio de'tanti arilli lucenti come rubini disposti in bell' ordine, quasi cellette di favo lavorate dalle api industriose, v' invita a romper l' uno, la passione della bellezza raccolta nei mille e mille prismi adamantini della terzina breve, v'incuori alla nobile fatica di penetrar sotto il velo dell' altra. La dolcezza sarà tanta che non vi sentirete mai sazi. —

BEATRICE BEATA.

CAPITOLO PRIMO

—

SOMMARIO.

I. Il fine della *Vita Nuova*. — II. Il proemio. — III. La data dell'innamoramento. — IV. La prima visione e il numero nove. — V. Le donne schermo, la donna graziosa e Beatrice. — VI. Effetti del disdegno di Beatrice. Amore e dolore.— VII. Le *Rime nuove* e la canzone *Donne ch'avete*. — VIII. La visione centrale e la *Commedia*. — IX. La precorritrice e l'apoteosi.— X. Beatrice e Maria.

I.

Ma, come e quando si formasse nel Poeta la coscienza della sua vocazione profetica, convien cercarlo nelle opere minori e specialmente nella *Vita Nuova* che, com'è la prima in ordine di tempo, così risulta la più importante per la sua chiara ed innegabile preordinazione alla *Commedia*.

Per mezzo del tanto ammirato e tanto controverso *libello* noi crediamo che Dante mirasse a un fine, che più logico e più semplice non si potrebbe immaginare, a render ragione cioè del titolo, che gli piacque di dare alla sua operetta, dimostrando per quali modi e vie nascesse e si raffermasse in lui

l' idea che Beatrice era stata mandata da Dio in terra a far segno della vita nuova che incominciava, e a chiarire, nello stesso tempo, non meno a sè che ai lettori, come finalmente fosse condotto a por le mani all'alto lavoro. Ma bisogna andare adagio, chè i dispareri dei critici son molti e grandi, e cominciano subito alla prima battuta.

Come si sa, i più degli studiosi ritengono che *Vita nuova* significhi *Vita giovanile*. E che i fatti in essa narrati sieno avvenuti in un' età che, largamente parlando, è lecito chiamar giovanile, nessuno vorrà negare. Non si vede tuttavia per qual ragione, mentre si dà tanta importanza al significato metaforico del vocabolo, non se ne dia quasi punta a quello, che è più veramente suo e suona *vita novella*. Per escluderlo bisognerebbe almeno provare che non corrisponde al contenuto dell' opera. Ma proprio il contrario è vero. Beatrice, che poi costituisce l' argomento principale del libro, è un *nuovo miracolo* [1], *nuova* [2] è detta apertamente la materia di cui si tratta, *nuovo* [3] lo stile, sole *nuovo* [4] la lingua, *nuove* [5] le rime, *nuova* [6] finalmente la intelligenza che lo ispira, e *novissimo* [7], con tante altre cose, il fine del suo amore. In ciascuno di questi casi è assolutamente impossibile togliere all' aggettivo *nuovo* il suo significato ordinario; e, se impossibile rispetto alle parti delle quali l'operetta si compone, come questo diventa possibile rispetto al tutto?

[1] V. N. § XXI, 20. [2] V. N. § XVII, 7. [3] Purg. XXIV, 57. [4] Conv. I, XIII, 85. [5] Purg. XXIV, 50. [6] V.N. § XLII, 49. [7] V. N. § XVII, 27.

Il vero si è che Dante non ha punto l' intenzione di narrarci un periodo della sua vita, contenuto dentro certi limiti, più o meno precisi di tempo. Il racconto, anzichè seguire una distinzione qualunque dell' età umane, piglia le mosse da una *apparizione* e si chiude con una *mirabile visione,* nulla curandosi che l' una avvenisse prima che egli fosse fuori della sua puerizia, e l' altra dopo oltrepassata la soglia della sua giovinezza. Si aggiunga che la narrazione s' interrompe a ogni poco, tralasciando deliberatamente quanto non fa allo scopo; che non si riscontra in tutto il libro un passo, in cui si possa dire che Dante pigli la penna per parlarci della sua vita di adolescente, di fanciullo o di giovane; che i pochi accenni di carattere biografico non ci stanno mai per se stessi; che niente è più indeterminato del tempo degli avvenimenti narrati; e si converrà che il fine dell' opera è un altro. Egli vuol raccontare tutto ciò che direttamente o indirettamente concerne Beatrice e il suo amore per lei, ma solo per venire alla conclusione che quella, anzichè donna mortale, era una *meraviglia,* un' *angiola,* una *figliuola di Dio,* un *miracolo,* e il suo amore qualcosa di misterioso, sorto e durato con caratteri affatto suoi, e però d' un valore e di una importanza ben diversa da tutti gli altri. Ma perchè quello che qui affermiamo diventi chiaro, bisogna rileggere attentamente il famoso *libello.*

II.

Comincia: — « In quella parte del libro de la mia memoria dinanzi a la quale poco si potrebbe leggere, si trova una rubrica, la quale dice: *Incipit vita nova.* Sotto la quale rubrica io trovo scritte le parole, le quali è mio intendimento d'asemplare in questo libello; e se non tutte, almeno la loro sentenzia ».

Due cose in questo breve proemio mi sembrano notevoli: prima, il proponimento di trascriverci non tutto intero il libro della memoria, come sarebbe stato naturale, se avesse voluto raccontarci la sua vita giovanile, ma solo quelle parole che si trovano sotto la rubrica *Incipit vita nova*, facendoci capire con ciò che altre rubriche sono in esso, che non intende riferire, perchè estranee al suo fine; poi lo studio posto dallo scrittore nello sdoppiare da sè la sua memoria.

Se a parecchi dei lettori della *Vita Nuova* è parso d'essere trasportati in un mondo quasi tutto creato dalla sua immaginazione, e han parlato di soggettivismo, di finzioni o di un miscuglio di realtà e di finzioni; Dante, al contrario, dichiara fin da principio che non ha nulla da inventare, e a tutt' altro pensa fuorchè a comporre un romanzo. Egli ha innanzi a sè, aperto, un libro, dove non lui ha scritto, ma *si trova* scritta una rubrica, appresso la quale si trovano, parimente, *scritte* le parole, che è suo intendimento di *copiare* fedelmente, sia pure qua e là abbreviando, ma col più scrupoloso rispetto della loro *sentenzia*. Con questa disposizione d' animo egli scrive la *Vita*

Nuova, e con la medesima disposizione dobbiamo leggerla noi. Nulla sarebbe più facile dell'osservare come qualmente quel libro della memoria l' ha composto lui, lui ha segnata la rubrica e lui scritto il resto; ma nulla menerebbe più diritto alla impossibilità di capire il *libello* dantesco. Chi vuol intenderlo, bisogna lo legga con gli occhi del fanciullo e creda a quanto in esso è narrato, perchè non si svii fin da principio e non cominci col passare indifferente davanti il titolo *Incipit vita nova,* pareggiandolo a quelli, che gli autori pongono ai loro capitoli, dopo che gli hanno scritti o alle prefazioni, che scrivono dopo finito il libro. Così sarà stato, ma non così egli vuole che noi pensiamo. Quella rubrica egli la trova scritta a quel punto, prima cioè che i fatti ne diano la spiegazione, e a quel punto noi la dobbiamo leggere, per vedervi subito qualcosa di straordinario, non essendo possibile supporre ve la scrivesse lui. Lui era un fanciullo che non poteva già pensare agli amori, e parlar latino, e prevedere che la vista di una fanciulla avrebbe segnato il ritmo di tutta la sua vita avvenire. Ve l' ha scolpita uno che, penetrando nel futuro, conosceva bene quanto sarebbe seguito. Chi mai? Non ci affrettiamo a rispondere; ma osserviamo che certo la cosa ha del soprannaturale, e perciò appunto il Poeta la racconta; onde a noi non si conviene mettere in opera ogni mezzo per togliere al libro la sua intonazione mistica. Lo spirito critico deve tacere davanti a uno, che narra quel che gli è avvenuto, ma senza rendersene ragione più chiaramente di noi.

III.

Ciò premesso, egli ripiglia: « Nove fiate già appresso lo mio nascimento era tornato lo cielo de la luce quasi a uno medesimo punto, quanto a la sua propria girazione, quando a li miei occhi apparve prima la gloriosa donna de la mia mente, la quale fu chiamata da molti Beatrice, li quali non sapeano che si chiamare ».

Anche quelli dunque che ignoravano il suo vero nome, la chiamavano Beatrice, datrice cioè di beatitudine, per gli effetti che risentivano in loro, guardandola. La prima cosa che Dante afferma della sua donna ha del miracolo; e per rendersene qualche ragione bisogna ricorrere a quanto accadeva alle figlie di Sion nel vedere la bruna Sunamita, che subito la chiamavano beata: *Viderunt eam filiae Sion et beatissimam praedicaverunt.* [1] Il ravvicinamento di Beatrice a Maria, compiuto fin dal primo periodo che scrive di lei, è della più grande importanza, perchè dimostra che il Poeta si è innanzi tutto preoccupato di mettere la sua donna in diretta corrispondenza con Colei, il cui apparire sulla terra significava che il tempo della redenzione era venuto. L'idea si giudicherà piuttosto ardita; ma le somiglianze, come vedremo, non si fermano qui. Ora è bene si badi pure a quel tanto di mirabile che racchiude la parola *nove,* con cui si apre la narrazione. Tutti sanno in-

[1] Cantico de' Cantici, VI, 8.

fatti che per Dante il *nove* è il segno rivelatore del miracolo, non solo, ma che Beatrice fu un *nove* essa stessa, vale a dire un miracolo. Sicchè, esordendo con quel numero sacro, destinato a diventare il motivo più profondo dell' opera, il Poeta si comporta come chi, per meglio apparecchiarsi a discorrere dei misteri della fede, si fa prima il segno della croce, nel quale sono compendiati. La *Vita Nuova* è il racconto del miracolo che si prepara. Però l' importanza della data del primo incontro con Dante è grandissima e, come tale, spiega la solennità con cui si accinge a descriverlo. Se così non fosse, quel ricorrere al cielo della luce, alle sue girazioni, al cielo stellato, ai gradi di esso e via; quel fissare con tanta cura che egli era quasi alla fine del suo anno nono e lei quasi al principio, ugualmente, del nono, farebbero sorridere. Nè, seguitando a leggere, sapremmo più se s' abbia a fare con uno che sia signore, o no, del proprio cervello, quando troviamo che la vista di Beatrice diventa addirittura un' *apparizione,* il tempo e l' ora pigliano un significato misterioso, che sarà ricercato poi con sottilissimi ragionamenti, e le circostanze più umili sono elevate a dignità di segni rivelatori.

Tutto invece si spiega e prende il suo natural colorito, se pensiamo che Dante si dispone a raccontarci un fatto tanto grande, quanto son quelli che annunziano il principio di un' êra novella. Allora, nel leggere che all' apparir di Beatrice lo spirito della vita gli comincia a tremar fortemente e dice, parlando per più dignità in latino : *Ecce deus fortior me*

qui veniens dominabitur mihi ; lo spirito animale meravigliandosi molto esclama : *Apparuit iam beatitudo vestra ;* e quello naturale comincia a piangere e piangendo dice : *Heu miser, quia frequenter impeditus ero deinceps ;* noi non possiamo più rimaner sorpresi nè del tremore nè dello stupore nè di questa specie di dramma che accompagna l' avvenimento. Siamo di fronte alla rivelazione di qualcosa di sovrumano, ed è ovvio sia accompagnata da quei fenomeni, che sconvolsero quanti inaspettatamente credettero di esser venuti al cospetto di un dio.

Ma con ciò non si vuole asserire che, quando tali fatti gli accadevano, Dante avesse già chiara coscienza del fine, a cui doveva riuscire tanta esaltazione di sentimenti. Non lo pretende neppur lui. Lì per lì avrà pensato che quel profondo turbamento di tutto il suo essere fosse naturale alla presenza di una fanciulla di così singolare virtù e bellezza. Solo in seguito, davanti a quell' insistente ricorrere del numero *nove* nei momenti più solenni della sua passione, egli dovette rimaner colpito, come Balthassar, allorchè scorse una mano scriver sul muro le tre misteriose parole. Che significavan esse ? E che cosa voleva dire quel numero *nove*, che una mano invisibile poneva davanti lo spirito di Dante, come per rivelargli la natura misteriosa del suo amore ?

IV.

Seguitando a ritessere la tela della sua passione, sotto uno de' maggiori paragrafi della memoria egli legge che *nove* anni dopo, anzi, per essere più precisi, il giorno appunto in cui si compivano i *nove* anni dal primo apparimento, avvenne che « questa mirabile donna gli *apparve* vestita di colore bianchissimo in mezzo di due gentili donne, le quali erano di più lunga etade.... e per la sua ineffabile cortesia..... lo salutò molto virtuosamente, tanto che gli parve allora vedere tutti li termini de la beatitudine ».

Non è certo la cosa più ordinaria del mondo l'andarsene issofatto in visibilio per un saluto di molta virtù; ma se gli altri, solo al vederla, provavano un senso di tanta beatitudine che ne indovinavano il nome, non deve stupire che Dante, salutato da lei con una cortesia veramente *ineffabile,* abbia creduto di giungere al colmo dell' umana felicità. Era naturale anzi, che la virtù di quella giovinetta in lui operasse più mirabilmente, perchè, essendo egli l'eletto dal cielo a celebrarla, conveniva cominciasse per tempo a sentire nel saluto di lei *un ombrifero prefazio* della dolcezza di paradiso, alla quale poi Beatrice di mondo in mondo lo avrebbe levato con la potenza de' suoi sguardi. Il saluto di lei è già *salute*, e non per capriccio essa è chiamata *la donna della salute*, come Maria; l' espressione ricorre perfino nell' ultima pre-

ghiera che le rivolge nell' empireo, quando Beatrice se n'è tornata

> nel trono che i suoi merti le sortiro,

e la ringrazia che *per la salute* di lui avesse sofferto di lasciare le sue vestigia nell' inferno. [1] Per questo era stata mandata tra gli uomini, per annunziare che il tempo della salute incominciava. Però non reca stupore il leggere che l' ora, in cui quel primo saluto gli giunse, « era fermamente nona di quel giorno ». [2] Anno *nono* e ora infallantemente *nona!* Si richiedeva forse di più, perchè Dante concepisse un imperioso bisogno di scoprire che mai si celasse sotto quel numero?

Ma non è tutto. Raccolto che ebbe quel saluto, ricorre « in un solingo luogo d'una sua camera », [3] e si mette a pensare di lei, e pensando, mentre sappiamo che, specie sul primo irrompere della passione, l' amore non lascia dormire, egli è sopraggiunto da un *soave sonno*. Ma Dante non vuol intendere d'un sonno vero e proprio, bensì di un rapimento di origine celeste, com' è dimostrato dalla *maravigliosa visione* che ebbe, e nella quale, cosa più mirabile che mai, gli si annunzia molto oscuramente la morte di Beatrice che, si badi bene, doveva seguire solo sette anni dopo; sicchè quello spirito profetico, che da principio si è limitato a scrivergli nella memoria, ora fa

[1] Paradiso XXXI, 79 e sgg. [2] Vita Nuova § III. 17.
[3] Vita Nuova § III, 22.

un passo innanzi; s' immedesima con lui e lo trasforma in un veggente. Le sue non sono immaginazioni vane, nè sogni di mente inferma, ma vere rivelazioni che, improntando il suo amore d' un carattere spiccatamente mistico, ne distinguono i momenti più importanti. Dante era già un eletto, ma forse non osava crederlo, e non lo diceva nemmeno a se stesso. Allorchè compone il primo sonetto della *Vita Nuova*, sente di trovarsi dinanzi a qualcosa di misterioso, che non arriva a interpetrare sicuramente, e però se ne rimette ai fedeli d' amore, perchè gli dicano il loro parere. Ma intanto con quel primo componimento poetico ci offre a meditare un fatto che « rassomiglia singolarmente, pel fondo e la figura principale, a parte della prima visione di Ezechiele, cioè all' aspetto dell' uomo sedente sul trono e circondato di fuoco; per la figura della donna e il cibo somministratole, a una visione che, secondo Isidoro di Siviglia, avrebbe avuto il padre di Isaia profeta ».[1] Deliberatamente, o perchè gli è venuto naturale, dati i suoi studi e le sue letture preferite? Nell' un caso e nell' altro questo rimane assodato, che la sua fu una visione profetica, come poi dimostrò anche *a li più semplici* la morte di Beatrice. Onde a ragione, sebbene con una certa ingenuità, il Renier si domanda: « Come mai Dante poteva sapere, se non era profeta, che Amore presto doveva andarsene al cielo con quella donna? » Sicuro: come mai? Ma appunto per questo Dante

[1] G. Salvadori, Sulla vita giovanile di Dante, Roma, Soc. Dante Alighieri, p. 15.

scrive la *Vita Nuova*, per raccontarci in qual modo, a partire da nove anni fu dotato del dono divino della profezia.

V.

Narrato il mirabile nascimento del suo amore e la non meno mirabile visione, che nove anni dopo gli tenne dietro, il Poeta, felice di poter riaffermare la somiglianza tra le due *benedette,* ci descrive la sua donna « in parte, ove s' udiano parole de la Regina de la gloria »; [1] ma poi è costretto a trattare di una materia non altrettanto nobile, quanto la precedente.

Per non scoprire ad altri il suo *segreto,* lascia credere quel che a molti in quel giorno parve di aver capito, e finge d' essere veramente innamorato della donna, « che mezzo era stata ne la linea retta che movea da la gentilissima Beatrice e terminava ne li occhi suoi » ; anzi « per più fare credente altrui »,[2] compone per lei delle *cosette per rima.* Sicchè, mentre fin qui non ha fatto che parlarci del suo grande amore per Beatrice, all' improvviso è condotto a tal confessione, per la quale ci autorizza a dubitare che di lei invece per un buon pezzo non si è più curato. Dopo il primo sonetto, osserva giustamente il Barbi, Dante « non scrive più alcuna poesia in onore di Beatrice *per alquanti anni e mesi,* ma solo allude ad essa, in maniera del resto assai dubbia, nelle rime della donna schermo. Se l' amore per la gentilissima

[1] Vita Nuova § V. 2. [2] Vita Nuova § V. 16 e 28.

era già nato, perchè non celebrarlo mai, neppure con Guido, col suo *Secretarius?* Anzi, - guardate un po' - anche al Cavalcanti mostra il desiderio di avere per l' immenso mare il simulacro piuttosto che l' oggetto vero del suo amore! »[1]

Ma Dante non parla mai dell' amor suo verso Beatrice, come d' un amore, in tutto e per tutto simile a quello che ogni uomo, per grande che sia, può concepire rispetto a una donna, per onestissima e gentilissima che sia. Nella sua origine, ne' suoi effetti, in tutta la sua storia l' amore di Dante verso la gloriosa donna della sua mente apparisce affatto singolare. Incomincia a nove anni, e sappiamo in che modo; durante il periodo dell' adolescenza, cosa che pare favola, lo signoreggia continuamente, ma senza suscitargli mai un moto, un desiderio o una immagine, che non fossero purissimi e secondo il fedele consiglio della ragione; a diciott' anni gli dona il primo saluto. Chi non si aspetterebbe che l' amore vero prendesse a manifestarsi da questo punto? Al contrario, esso è pervenuto già alla sua maturità completa. Nel saluto di Beatrice è riposto il fine del suo amore e ogni sua beatitudine. Oltre quello egli non può più andare. È bastato il saluto di lei per sentirsi rapire soavemente in estasi e gustare la estrema dolcezza: è bastato quel saluto a renderlo profeta, a far di lui un vate, un veggente. Molto oscuramente, sì, ma egli, sentendo già che la sua donna passerà per breve ora su questa terra e presto tornerà al cielo da cui è ve-

[1] Bullettino della Soc. dant. N. S. Anno XI, p. 4.

nuta, a rendere onore alla Regina della gloria, dimagra, scolorisce e diventa in « picciolo tempo di sì frale e debole condizione »,[1] che a molti amici comincia a pesare della sua vista. Quale spirito lo divora? Quello di tutte le passioni d' amore, no certo. Quanto accade a lui è misterioso e non si spiega con ragioni puramente naturali. Come avrebbe potuto dunque dire per lei le rime, che i dicitori di amore usavano scrivere per altre donne? E dirle, quando non sapeva neppur lui a che mirasse e di che si alimentasse l' amore, che tanto precocemente, prima che fosse fuori della puerizia, gli era, come spirito repentino e veemente, penetrato nell' animo? Col suo *Secretarius* per qualche tempo egli avrà parlato di quegli amori, che aveva comuni con lui e sentiva alla stessa maniera; ma quello di Beatrice, lo dice e lo ripete, era un suo *segreto,* che altri, pieni d' invidia, si procacciavano di scoprire, mentre egli era deliberato di celarlo « del tutto ad altrui »,[2] anche perciò che non giovava trattarne. Il primo sonetto non l' avevano capito, la natura e il significato della mirabile visione era rimasto oscuro, non solo; ma, tra i risponditori, Dante da Maiano gli aveva dato francamente del matto. Ed egli ne tacque e non riprese a cantare di Beatrice, se non quando gli parve di aver trovata l' intonazione conveniente a celebrarla. Non fa quindi maraviglia che per parecchio tempo egli non abbia composto per lei nè sonetti nè ballate. Era un amore *sui generis,* per cantare il quale

[1] Vita Nuova § IV. 6. [2] Vita Nuova § IV, 10.

i suoi contemporanei non avevano ancora trovato il modo. Prima bisogna lo chiarisca a se medesimo; quando finalmente comincerà a scorgere più distintamente dove il suo Signore lo vuol condurre, allora la lingua parlerà come per se stessa mossa e Dante metterà fuori le *rime nuove,* alla maniera che nuovo è l'amore che gliele ispira.

Lo studiarsi di coglier Dante in fallo o in contradizione a me pare vanità. Per quanto semplice si voglia immaginare, l'autore della *Vita Nuova* possiede tanto lume da capire che, qualora si fosse dovuta misurarla alla stregua delle altre, la sua sarebbe apparsa una ben strana passione, e che proemiare con tanta solennità a un racconto d'amore, per non dirne più verbo per alquanti anni e mesi, sarebbe riuscito per lo meno ridicolo. Ma Dante non si è accorto di dar luogo a simili contrasti, perchè in verità questi spariscono, se badiamo al fine propostosi nello scrivere la *Vita Nuova,* e muoviamo dall'idea che sul principio si sente bensì potentemente attratto e quasi legato a Beatrice, ma per via di un affetto, le cui qualità nel primo periodo gli si mostrano così piene di mistero che, a chi gli avesse rimproverata la sua contradizione, avrebbe potuto rispondere: io ho taciuto dell'amore a Beatrice, non perchè non fosse ancora nato, o perchè non più, per alquanti anni e mesi, sentito; ma perchè — secondo dirà poi a riguardo della Donna gentile —

io non son possente
di dir quel ch'odo della donna mia.

Nessuno infatti gl' impediva di cominciare il racconto dopo i due episodi delle donne schermo: avrebbe evitata la parte più scabrosa della *Vita Nuova,* e nascosto a tutti i peccati d' amore della sua prima giovinezza. Ma egli ha preferito confessar questi, anzichè rinunziare alla narrazione così del suo innamoramento a nove anni, come della prima rivelazione della morte di Beatrice, perchè costituiscono due de' fatti più significativi dell' operetta, senza i quali il suo amore sarebbe rimasto in gran parte spoglio di quell' aria di misticismo che, viceversa, quelli aiutano efficacemente a conferirgli.

Spingersi quindi fino a dubitare, come fa il Barbi, che il primo sonetto della *Vita Nuova* non fosse scritto per Beatrice, mi sembra soverchio scetticismo. Via via il convincimento che costei fosse apparsa tra gli uomini per un particolar disegno della Provvidenza diventa nel Poeta così schietto e profondo che, a negargli fede anche ne' punti capitali della sua narrazione, si rischia di calunniarlo, non solo, ma di mandare all' aria le fondamenta del suo edificio. Nulla impedisce di credere che le *donne schermo* egli le abbia veramente amate. In fondo lo riconosce lui medesimo, senza infingimenti, e, specie rispetto alla prima, possiamo benissimo ammettere cominciasse a servirla, secondo il linguaggio di allora, proprio come ci narra, per sviare le ricerche di quei molti pieni d' invidia, che « procacciavano di saper di lui quello che voleva del tutto celare ad altrui »: e che poi, come accade, finisse coll' innamorarsene davvero. Quella « gentile donna di molto piacevole aspet-

to »[1] non pare fosse nè troppo riservata nè eccessivamente devota, se, stando in chiesa, senza punte cerimonie riguardava Dante e così spesso che « molti si accorsero de lo suo mirare ».[2] Era soltanto leggerezza, o anche indizio di una grande simpatia verso il giovane degli Alighieri? Ci sarà stato dell'una e dell'altra; e Dante, che per l'età e l'indole era disposto grandemente ad amare, e, per le condizioni tutt'altro che floride della sua famiglia, sentiva forse di non poter riporre le sue aspirazioni tanto in alto, quanto la natura e la sorte avevano collocata Beatrice, non mi stupisce cedesse all'invito di quegli sguardi e s'innamorasse a poco a poco della donna, « che mezzo era stata ne la linea retta che movea da la gentilissima Beatrice e terminava ne li occhi » [3] suoi, all'una serbando nel suo segreto l'affetto più puro, all'altra lasciando volentieri quel posto mediano, che la provvidenza d'Amore le aveva assegnato quel giorno nella chiesa. Il sonetto *Due donne in cima,* anche se non composto durante questo tempo, ha in sè quanto occorre ad ammettere che per Dante il trovarsi ad amare insieme *due donne con amor perfetto,* una per *diletto,* l'altra *per alto oprare,* non era una impossibilità. Onde non si perita di dichiarare che con la prima donna dello schermo si celò « alquanti anni e mesi, e per più fare credente altrui, fece per lei certe cosette per rima, che tuttavia non è suo intendimento » raccogliere nella *Vita Nuova,* « se non in quanto fa-

[1] Vita Nuova § V. 6. [2] Vita Nuova § V. 10. [3] Vita Nuova § V. 16.

cesse a trattare di quella gentilissima Beatrice ». [1] Però esclude il sonetto *Guido, vorrei,* composto sicuramente per la donna schermo, sebbene senza paragone più bello del sonetto doppio che segue. Ma quello non conteneva nemmeno una nota da far rientrare nel concerto delle altre, ricolte a celebrare Beatrice; questo sì, che cominciava con parole in cui risuonano gli accenti elegiaci di un grande profeta. Per la stessa ragione ricorda il serventese « in lode di sessanta le più belle donne » [2] di Firenze. E vuol dire che, pure cantando di altri amori, lo spirito che lo informava era sempre il medesimo, quello cioè di cui s'era sentito ripieno a cominciare dalla prima apparizione di Beatrice. Il cuore lo sviava, ma il suo signore aveva ormai presa sopra lui « tanta sicurtade e tanta signoria » che gli conveniva fare « tutti li suoi piaceri compiutamente », [3] e sempre, anche quando credeva di esserne lontano, si ritrovava dominato dalla virtù di Beatrice. Del sirventese invero, lo protesta egli medesimo, non avrebbe fatta menzione, se non avesse avuto a raccontare quello che, componendolo, *maravigliosamente* gli avvenne. Il nome di Beatrice, proprio esso, non sofferse stare in alcun altro numero che sul *nove*. Era il suo posto, e lo volle, per quanto il Poeta si studiasse di assegnargliene un altro, che a lui sarà parso, allora, più conveniente. Ma no; giacchè doveva essere della bella schiera, ella reclamò a sè il numero che le spettava, per dargli così

[1] Vita Nuova § V. 27. [2] Vita Nuova § VI. 8. [3] Vita Nuova § II. 41.

un altro segno della sua arcana potenza e attrarlo di nuovo a sè.

Intanto, o fortuna o destino che fosse, alla donna della difesa convenne partirsi di Firenze e andare in paese molto lontano. Niente vietava a Dante di dire, come sarebbe stato naturale per un amore simulato, che di questa partenza non aveva poi risentito gran dolore. Ma egli è schietto, e tutto sa fuorchè mentire; e però non nasconde che se ne disconfortò più che non avesse immaginato. E così, parte per non scoprire il segreto, parte per dare qualche sfogo al dolore che era sincero, scrisse il sonetto *O voi che per la via,* che intanto riferisce nella *Vita Nuova,* in quanto, dice lui, la sua donna, cioè Beatrice, « fue immediata cagione di certe parole » che sono in esso, « come appare a chi lo intende » [1]. Infatti il principio è preso da Geremia e risponde pienamente alla ispirazione fondamentale del suo amore, e nella seconda quartina il pensiero sembra togliersi dalla donna schermo e volgersi tutto a Beatrice, alla nobiltà de' sentimenti, che questa gli aveva suscitati nell'anima, e all' invidia di quei molti, che avrebbero voluto sapere quello che il Poeta al contrario non aveva nessuna intenzione di rivelare:

Amor, non già per mia poca bontate,
ma per sua nobiltate,
mi pose in vita sì dolce e soave,
ch' io mi sentia dir dietro spesse fiate:
— Deo, per qual dignitate
così leggiadro questi lo cor have? — [2]

[1] Vita Nuova § VII. 14. [2] Vita Nuova, son. II. v. 7 e segg.

Appresso la partenza di questa gentil donna a Dio piacque chiamare alla sua gloria « una donna giovane e di gentile aspetto molto, la quale fue assai graziosa »[1] in Firenze. E Dante, andato a vedere la morta, si propose di dire *alquante parole* di lei, solo perchè qualche volta l' aveva veduta far compagnia a Beatrice. Ne' due sonetti invero non si riscontrano espressioni d' amore, sì di grande ammirazione ; e il motivo che lo indusse a biasimare la morte come villana e nemica di pietà, sarà stato certo quello che dichiara e che, secondo lui, apparisce manifestamente nell' ultima parte delle parole che ne scrisse. Se così non fosse, e Beatrice non rientrasse in questo episodio, insegnandoci qualcosa di nuovo intorno alla sua missione, Dante lo avrebbe taciuto. Ora l' ultima parte suona così :

> Chi non merta salute
> non speri mai d' aver sua compagnia.

Avendo affermato nella chiusa del sonetto precedente che l' anima di lei era già ascesa al cielo, il senso più ovvio di questi due versi sarebbe che chi non merita salute, perchè cattivo, non speri di ritrovarsi mai nella compagnia di lei, della quale godranno solo le anime beate. Ma con tale interpetrazione si verrebbe a cancellare l' accenno al fatto che Dante « alcuna fiata l' avea veduta con la sua donna », [2] accenno che esplicitamente afferma di

[1] Vita Nuova § VIII. 4. [2] Vita Nuova § VIII. 14.

averci messo. Bisogna dunque intendere con il Grandgent che, chi non merita salute, non speri mai di avere la compagnia che lei ebbe, quella cioè di Beatrice, e prenderlo come prima allusione alla virtù della *gentilissima,* a cui Dio, come dice in seguito, ha dato la grazia di menar volti in dritta parte quanti hanno la ventura di parlarle.

A noi pertanto importa rilevare che, nonostante l' amore alla donna della difesa, che pure durò alquanti anni e mesi, alla prima occasione che gli si offre, Dante torna a dire in rima, solo perchè Beatrice gliene porge il motivo. Quella donna graziosa non è celebrata per se stessa, quantunque le sue virtù fossero ben conosciute, ma solo « in guiderdone » della compagnia fatta qualche volta a Beatrice, accorsa anche lei, in figura di Amore, a piangere sulla salma dell' amica :

Audite quanto Amor le fece orranza,
ch' io 'l vidi lamentare in forma vera,
sovra la morta imagine avenente ;
e riguardava ver lo ciel sovente,
ove l' alma gentil già locata era,
che donna fu di sì gaia sembianza.

Nella prima visione Amore si ricoglieva Beatrice tra le braccia, facendo l' atto di girsene in cielo : qui Amore e Beatrice par che facciano una persona sola, e le lacrime dell' uno rilucono negli occhi belli dell' altra, angiola giovanissima che ha spuntate le ali e già con desiderio, dietro il volo dell' amica, fissa lo sguardo alla patria celeste.

Ma se Beatrice non trascurava occasione per rivelargli le sue qualità di creatura sovrumana e attrarlo tutto a sè, il Poeta, viceversa, si lasciava facilmente pigliare a ogni uncino; e non andò molto che, cedendo ad un' altra seduzione, cadde nei lacci di un amore alquanto mondanetto. Lungo una via, che menava bensì verso là « dov'era la gentile donna ch'era stata sua difesa,..... ma lo dilungava de la sua beatitudine »,[1] Amore gli suggerì il nome di un' altra, perchè la facesse sua nuova difesa; ed egli non se lo lasciò ripetere. La cercò e mostrò tanto zelo nel corteggiarla che molti ne parlavano così da infamarlo viziosamente.

Il nuovo episodio, a dispetto di tanti elementi fantastici, conserva, secondo me, tali tracce di verità, che io non esito ad affermare che egli l' Amore in quel costume e in quell' atteggiamento che descrive l' abbia veduto davvero. Non si racconta forse di Guy de Maupassant che una volta, stando a tavolino, vide entrare nel suo studio un signore, ossia un altro se stesso, che gli sedette vicino, gli dettò qualche pagina e scomparve? Era naturalmente un' allucinazione o, come la chiamano, un'autoscopia; e un' autoscopia sarà stata anche quella di Dante. Era stanco e l' andare gli dispiaceva sì che i suoi sospiri non potevano disfogare l' angoscia; però non sorprende che Amore gli apparisse sbigottito, come lui era, con gli occhi, ora alla terra e ora al fiume *corrente e chiarissimo,* lungo il quale anch' egli camminava, e in abito leggero

[1] Vita Nuova § IX. 5 e 12.

di pellegrino, perchè pellegrino doveva sentirsi anche lui allontanandosi da Firenze e dalla sua beatitudine. In quella figura d' Amore io vedo uno sdoppiamento o una quasi proiezione di se stesso. La sua potenza fantastica ha creati altri e più sorprendenti miracoli. Se noi, solo per andar dietro le sue parole, siamo in grado di vedere i mondi dello spirito, da lui immaginati, e aggirarci per essi, come se gli avessimo davvero sotto gli occhi, si argomenti la chiarezza della intuizione che ne dovette aver lui. Penso fosse tanta, che a volte avrà creduto davvero che il suo fosse un ritorno dal mondo di là. Immaginare per lui significava vedere, toccare, palpare; e per questo, anzichè fantasie di poeta, le visioni che racconta nella *Vita Nuova,* egli per il primo deve averle scambiate con i rapimenti e le rivelazioni, di cui del resto son piene le vite dei santi. Nel leggere quindi la *Vita Nuova,* conviene, volendo intendere, far la parte che spetta a codesta sua straordinaria facoltà di obiettivare le sue immaginazioni, e non prenderle come figure rettoriche; altrimenti veniamo a sostituire il nostro modo di rappresentare al suo, di tanto più vivo, da trasferirlo dal campo della realtà a quello della visione, quasi inavvertentemente. Con lui, se si vuole spiegare, bisogna applicar il principio di s. Anselmo: *credo, ut intelligam;* e non ragionare come quei molti, ai quali sembra di riporre il piede sul terreno solido del reale, solo quando, dopo l'incontro di Amore pellegrino, egli passa a narrarci d' aver fatta quella nuova donna sua difesa, « tanto che troppa gente ne ragionava oltre li termini della cor-

tesia ».[1] Per noi invece così è vera la sua poco nobile passione verso la donna del secondo schermo, come sincero il dolore che provò, quando, la voce soperchievole essendo arrivata agli orecchi di Beatrice, costei lo privò quind' innanzi del suo saluto; perchè uno dei lati più caratteristici del suo genio ci sembra di ravvisarlo nella facoltà di percorrere agevolmente tutta la gamma dei sentimenti umani, dall' amore terreno e sensuale fino al più puro e, sarei per dire, al più etereo che si possa immaginare. E però non ci stupisce fuori di misura il saperlo invescato in un amorazzo, che poi non sarà stato nemmeno così basso, come i maligni mostravano di credere, e nello stesso tempo con la miglior parte di sè sempre rivolta al vagheggiamento dell' angelicata Beatrice. Infatti il dolore, che provò nel vedersi negato da costei il saluto, apparisce tutt' altro che finto. Si ritrae in luogo appartato « a bagnare la terra di amarissime lacrime »;[2] poi, quando il pianto gli concede un po' di tregua, ricorre nella sua camera, dove poteva lamentarsi senz' essere udito; « e quinvi chiamando misericordia alla donna della cortesia e dicendo: Amore, aiuta il tuo fedele », si addormentò « come un pargoletto battuto lacrimando ».[3]

La visione che segue ha tutti i segni allucinatorii della precedente. Gli pare di veder seduto accanto a sè un giovane vestito di bianchissime vestimenta, e molto pensoso. Sulle prime non lo riconosce;

[1] Vita Nuova X. 6. [2] Vita Nuova XII. 5. [3] Vita Nuova XII. 12.

ma quando questi gli parla e gli dice sospirando: *fili mi, tempus est ut praetermittantur simulacra nostra,* allora, racconta, « mi parea ch'io il conoscesse, però che mi chiamava così come assai fiate ne li miei sonni m'avea già chiamato ».[1] Le vesti, sotto le quali questa volta Amore gli si appresenta, sono di quel medesimo colore bianchissimo, in cui Beatrice gli era apparsa il giorno del saluto; l'aspetto molto pensoso è un riflesso del suo; le parole che pronunzia possono pensarsi benissimo come uscite in tono di rammarico e di rimprovero, se non dalle sue labbra, certo dal suo cuore afflitto e rimorso; e la notizia che col nome di figlio Amore lo aveva chiamato non una, ma *assai fiate ne li suoi sonni,* dimostra la frequenza e quindi la facilità in lui di tali visioni. D'altra parte nelle vite dei Santi, come abbiamo accennato, se ne leggono moltissime, e non meno mirabili nè meno vere, anche a giudizio della scienza, che oggi le accetta, credendo di averle spiegate. Nel medesimo novero non pretendiamo far rientrare quelle di Dante; ma la differenza, umanamente parlando, non crediamo sia grande. Studiandole, gli elementi della realtà interiore ed esteriore ci si rivelano distinti, e con un po' di attenzione si giunge a ricostruirle, come non sarebbe possibile, se egli, in cambio di trarle fedelmente dalla sua memoria, si fosse proposto d'inventarle di sana pianta.

Amore è seduto, come, probabilmente, seduto era lui, al pari di lui piange pietosamente, e sembra

[1] Vita Nuova XII. 23.

aspettare qualche parola, quella che per confortarsi invocava lui. Poi, interrogato perchè piangesse, risponde: *ego tanquam centrum circuli, cui simili modo se habent circumferentiae partes; tu autem non sic;* [1] e cioè: — Io sono immobile come centro di cerchio, che non si avvicina più a questa che a quella parte della circonferenza; tu no. Tu ti muti, seguendo gl' impulsi del tuo cuore, e da colei, che dovrebbe essere l' oggetto unico del tuo amore, corri dietro, quando a una e quando a un'altra. — Gli fa un ammonimento e un rimprovero, per intendere il quale è mestieri riflettere che Amore e Dante non formano e non possono formare due persone, ma una sola, quello parlando in nome della *volontà* di lui, che aveva la coscienza di non essersi mai distaccata da Beatrice, e questo in nome dell' *appetito*, che lo aveva sviato. L' uno dice: — eppure io non sono mai mutato — l' altro riconosce: — ma io, sì; io mi sono dilungato da quello che era il mio segno. — Per fare dunque che Amore non piangesse più, conveniva che i suoi desideri si movessero in perfetta armonia con la volontà di Amore, che è il bene, *di là dal qual non è a che si aspiri.* [2] Ma era opera di educazione lunga e difficile, come tutte le opere perfette; e non toccherà tal meta, se non quando sia giunto alla fine della sua visione. Allora si ricorderà del paragone del circolo e potrà esprimere più chiaramente il suo pensiero, che sta a coronamento dell' immenso edificio:

[1] Vita Nuova XII. 31. [2] Purg. XXXI. 24.

Ma già volgeva il mio disiro e il velle,
sì come rota ch' igualmente è mossa,
l' amor che move il sole e l' altre stelle.

Ma un' altra cosa soggiunge poi Amore, che ritroveremo parimenti nella *Commedia*. Gl' impone: *Non dimandare più che utile ti sia* — quasi per richiamarlo dalle altezze filosofiche, a cui s'era levato nel definire a se medesimo in che veramente avesse peccato contro l' amore a Beatrice, e ricondurlo a considerazioni più pratiche e immediate. Con quei discorsi latini, che, per quanto giusti, erano un *parlare oscuro,* non avrebbe concluso nulla, mentre, traducendo in immagini e ragioni piane la condizione reale del suo animo, sarebbe forse venuto al fine del suo desiderio, ottenendo che un bel sembiante gli annunziasse perdono e pace. Infatti la parte, diciamo così, apologetica della sua ballata si riassume facilmente in una doppia affermazione: la prima corrispondente alla voce intima della volontà, che sapeva di non essere mai mutata:

. . . . Madonna, lo suo core è stato
con sì fermata fede,
che 'n voi servir l' ha 'mpronto onne pensero:
tosto fu vostro e mai non s' è smagato! [1]

e la seconda, a quella del desiderio, degno tuttavia di qualche scusa per la bontà della intenzione, da

[1] Vita Nuova « Ballata, i' voi », v. 25.

cui era mosso:

> Amore è qui che per vostra bieltate
> lo face, come vol, vista cangiare:
> dunque perchè li fece altra guardare
> pensatel voi, da che non mutò 'l core.[1]

Così Amore gl' impose di dire, e poi disparve, e il sonno di Dante si ruppe. Ma ricordandosi della visione avuta, anche questa volta trovò che gli « era apparita nella nona ora del dì »,[2] ossia nell' ora dei portenti e della grazia, per cui la sua passione continua a procedere per via affatto soprannaturale. Quantunque a primo aspetto, non si veda bene a che cosa potesse approdare; perchè quel saluto, in cui era riposta tutta la sua beatitudine, e che riempie d' un arcano spirito d' amore i luoghi per i quali Beatrice passa, vestita d' umiltà e di gentilezza, ignara nella sua innocenza degli odii e delle vendette che insanguinavano le vie di Firenze; quel saluto che era una *mirabile salute,* con cui quella *gentilissima* lo colmava di una indicibile dolcezza, gli era stato tolto per sempre. Se Amore fu con lui d' una grande bontà, Beatrice, al contrario, d' una grande durezza. A nulla valsero le parole per rima, adornate di soave armonia, a nulla il riconoscere il proprio fallo, il chiedere perdono. Se non avessimo la *Commedia,* non potremmo nemmeno dire che dentro di sè ella gli conservasse, da viva, una tal quale benevolenza. Stando

[1] Vita Nuova, Ball. cit. v. 21. [2] Vita Nuova XII. 74.

semplicemente al racconto della *Vita Nuova* dovremmo anzi argomentare l' opposto.

VI.

Eppure, sembra strano a dirsi, ma l' amore suo grande, onnipotente verso di lei comincia proprio ora. Il dolore che prova per il disdegno di Beatrice è gravissimo e, appunto perchè tale, gli fornisce la misura della profondità del suo sentimento e del bisogno che ne ha. Senza di lei s'accorge che la vita manca della sua ragione. Ma quell' atto di disistima lo dovette colpire per un altro motivo. Esso poteva anche significare che Beatrice aveva appreso con dispiacere il suo poco lodevole affetto alla seconda donna dello schermo, se n' era sentita quasi offesa; e questo sarebbe stato indizio d' interessamento e d' una simpatia molto somigliante all' amore. Forse a tanto egli non avrebbe osato aspirare; gli sarà sembrato un sogno troppo ardito. Gli era assai aver raccolta da giovinetto l' immagine di lei nell' anima e custodirvela come cosa sacra. La vedeva di « sì nobili e laudabili portamenti che certo di lei si poteva dire quella parola del poeta Omero: Ella non parea figliuola d' uomo mortale, ma di Deo ».[1] Beatrice insomma gli appariva come l' ideale più puro e perfetto di donna, ma circondata d' un' aureola, che non permetteva agli affetti umani di toccarla. Laonde quel suo disdegno, in luogo di allontanarla,

[1] Vita Nuova II. 51.

gliel' avvicina. Non lui aveva presunto d' inalzarsi fino a lei, ma lei s' era degnata di scendere fino a lui. Quel saluto così virtuoso era, sì, l' effetto della sua ineffabile cortesia, ma anche una dimostrazione di benevolenza. E Dante, tra la vergogna e il pentimento d' essersi lasciato possedere a una vile passione, si mette in animo di riguadagnare la stima perduta. Ma aveva un bel dire di aver agito per consiglio di Amore. Beatrice non lo ascolta; e il povero amatore si trova in preda di una penosa incertezza, espressa nel sonetto *Tutti li miei pensieri.* Ciascuno di questi lo faceva stare « come colui che non sa per qual via pigli il suo cammino e che vuole andare e non sa onde si vada »;[1] proprio come nella *piaggia diserta,* uscito che fu dalla selva. Se rifletteva alla signoria d' amore, si sentiva distogliere i pensieri da ogni cosa vile, come poi guardando alle cose belle create dall' Amor divino; ma se considerava la forza che ci voleva a vincere la guerra dei diversi pensieri, si sentiva sospinto a tornare indietro, a godere dei diletti che gli prometteva la donna schermo, come poi, nella piaggia, alla vista della lonza. Incertezza, speranza, lacrime, paura, così nell' una, come nell' altra situazione; e in ambedue un grido, qui verso *madonna la pietà* che lo aiuti, là verso Virgilio. Tuttavia si correrebbe ad ammettere che descrivendo l' una, Dante tenesse l' occhio rivolto all' altra scena: può la somiglianza del momento aver generati gli stessi pensieri e suggerite le stesse

[1] Vita Nuova XIII. 26.

immagini. In tutti e due i casi Dante obbedì alla voce del dovere, figurata nella *Vita Nuova* in persona d' Amore e nella *Commedia* in quella di Virgilio. Si spogliò l' affezione alla donna dello schermo, di cui non parla più, e, nonostante dicesse « non buona la signoria d'Amore, però che quanto lo suo fedele più fede li porta, tanto più gravi e dolorosi punti li conviene passare »,[1] riconosciuta la fallacia dei « simulacri d' amore », uscì da' suoi primi errori, e tornò tutto a Beatrice, ma non senza, per altro,

alcuno scotto
di pentimento che lacrime spanda.[2]

Un' ammenda era indispensabile: per giungere di nuovo a Beatrice un po' di Purgatorio bisognava scontarlo. Infatti, « appresso la battaglia de li diversi pensieri », essendosi recato in un luogo, dove molte donne erano adunate « a la compagnia d' una gentile donna che disposata era lo giorno », ma senza sapere che tra queste ci fosse anche Beatrice, sente « uno mirabile tremore incominciare nel suo petto da la sinistra parte e distendersi di subito per tutte le parti del corpo ».[3] È l' annunzio della presenza della dea. Quando la vede, impallidisce, si trasfigura, sta per venir meno. Le donne, che sapevano la ragione di questa sua sconfitta, gli ridono spietatamente sul viso, lo gabbano; e anche lei, la si-

[1] Vita Nuova, XIII, 12. [2] Purg. XXX, 144. [3] Vita Nuova § XIV, 25.

gnora della cortesia, la gentilissima. Dante n' ebbe a morire di dolore e di vergogna. Si allontana, se ne torna « ne la camera de le lacrime » e, messosi a pensare, si propone di scrivere un sonetto in cui, « parlando a lei, significasse la cagione del suo trasfiguramento » e disse, *Con le altre donne*. La superba speranza di riconquistar col canto e con la devozione la grazia di Beatrice comincia ad abbandonarlo. Pure, poichè sempre si crede facilmente a ciò che si desidera, continuò a lusingarsi che alla fine Beatrice avrebbe provata pietà del suo male ; e intanto, ora con uno e ora con un altro sonetto, le veniva facendo presenti le misere condizioni, a cui il suo scherno lo aveva condotto. Ma invano. La gentilissima, come quella ch' era contraria di tutte le noie, tenne duro ; sì che a Dante altro partito non rimaneva che rassegnarsi e tornare ai facili amori di prima. Pure non potè. La passione gli aveva donato *oscure qualità,* delle quali non sapeva rendersi ragione. - Ciò che accade a me, si domandava, *avvien egli a persona ?* - Ma invece di fuggire la vista di Beatrice, che « disconfiggea la sua poca vita »,[1] egli si sentiva assalire improvvisamente dal desiderio di vederla, con tal violenza, che si movea « quasi discolorito,... dimenticando quello che per apropinquare a tanta gentilezza gli adivenia ».[2] E anche questo espose in un sonetto, *Spesse fiate,* e poi si tacque. A lei direttamente non si rivolse mai più. Ogni illusione forse era caduta, e probabilmente avrebbe cessato di

[1] Vita Nuova § XVI, 22. [2] Vita Nuova § XVI, 15.

parlarne per sempre, « pure a donne in seconda persona », se un fatto intervenutogli non gli avesse offerta « materia nuova e più nobile » della passata.

VII.

Un giorno che camminava per caso presso un luogo, dove molte donne erano adunate, « dilettandosi l'una ne la compagnia de l'altra », una di loro, « di molto leggiadro parlare », lo chiamò e gli disse : « A che fine ami tu questa tua donna, poi che tu non puoi sostenere la sua presenza ? Dilloci, chè certo lo fine di cotale amore conviene che sia novissimo ». Il fine vero nemmeno Dante lo sapeva bene, e però risponde oscuro, incerto ; ma la interlocutrice insiste, lo costringe a spiegarsi meglio ; e lui allora : - La mia beatitudine, soggiunge, riposa tutta « in quelle parole che lodano la donna mia ».[1] - Ma, neppure a farlo apposta, rime in lode di Beatrice non ne aveva scritte mai ; e quella non manca di fargliela osservare. Altro parlare era stato il suo. Ma poichè tal proposito gli era uscito spontaneamente dalla bocca, e il prendere per materia « quello che fosse lode » della gentilissima, serviva a concedergli qualche sfogo alla passione, nel tempo stesso che lo difendeva dal gabbo di lei e delle altre, fa di esso il programma della sua nuova poesia. Amore l' ha finalmente condotto al punto che voleva : egli non deve se non celebrar le lodi di Beatrice.

[1] Vita Nuova § XVIII, 23 e 50.

Se non che, « pensando a ciò molto » gli pareva « avere impresa troppo alta materia, quanto a sè » ; e così dimorò « alquanti dì con desiderio di dire e con paura di cominciare ». Ma come Amore gli aveva suggerita quella risposta, che, gettata lì a caso, diventa col tempo la fonte prima della sua ispirazione, così per afflato divino gli fa fiorire sulle labbra il cominciamento delle *Nuove Rime,* gl'inspira, come all'antico profeta, un canto nuovo: *immisit in os suum canticum novum.*[1] La lingua di Dante parla « come per se stessa mossa » e dice: *Donne, ch' avete intelletto d' amore.* Il Poeta finalmente ha ritrovata la sua via. Niente faceva prevedere che sarebbe riuscito a questo, e tutto invece temere che *l' angiola giovanissima* rimanesse per sempre relegata nel mondo delle fugaci apparizioni, fatte per turbarci un poco il riposo della vita e poi svanire. Ma pur attraverso gli errori giovanili descritti fin qui, ora con un saluto, ora con un ricordo, ora con il suo stesso disdegno, Ella domina misteriosamente il suo poeta, lo tiene avvinto a sè, rendendolo a poco a poco uno strumento sensibile e squisito, se altri mai, nelle mani d' Amore.

La canzone famosa, principio delle rime nuove, ripiglia, allargandolo, il concetto della prima visione. Beatrice è un miracolo di donna, destinata a passare per breve ora sulla terra e poi tornarsene alla sua patria, che è il cielo. - Ma allora, egli chiede, perchè crearla *sì adorna e sì pura ?* - Per meditare che faccia

[1] David, Ps. XXXIX, 4.

non può se non giurare, per bocca d' Amore, che Dio certo intendeva di farne una *cosa nova.* - Quale? - Sarebbe un pretender troppo. Per ora basti sapere che ella è una creatura di paradiso e al paradiso gli angeli e i santi la ridomandano. Se ancora non è salita alla gloria che l' aspetta, si deve alla pietà di Dio verso

alcun che perder lei s' attende,
e che dirà ne lo inferno: O malnati,
io vidi la speranza de'beati.[1]

Son noti, anche troppo, i dispareri dei critici intorno al modo d' intendere questi versi, e però non li riferiremo. Sebbene a molti paia duro ammettere che, prima ancora del suo venticinquesimo anno, Dante avesse avuto un'idea del poema, embrionale quanto si vuole, ma sempre idea; tra le interpetrazioni proposte, ci apparisce sola accettabile quella, che scopre in essi un accenno al futuro viaggio per i regni dell' oltremondo. A Dante, in seguito, doveva tornar tutt' altro che sgradito il vedere in que' versi l' annunzio anticipato della *Commedia.* A buon conto, la lingua parlò per se stessa mossa, e Dio doveva saper bene che cosa intendesse, rispondendo a quel modo ai Santi che gli domandavano Beatrice. E poi, allorchè nel comporre la *Vita Nuova* Dante dette un luogo così cospicuo alla sua prima canzone, dovette almeno supporre che i lettori, arrivati a quel passo,

[1] Canzone, « Donne, ch'avete, » v. 26.

avrebbero naturalmente pensato al Poema; e se non provvide a impedire che questo avvenisse, vuol dire che non gli dispiaceva. L' argomento non avrebbe nessun valore, se si potesse provare che la *Vita Nuova* e la *Commedia* sono due opere affatto indipendenti; ma la verità si è che in quella, sarei per dire, non s' incontra pagina che a questa non sia, più o meno direttamente, ordinata. Chi cancella da que' versi ogni e qualunque allusione al futuro viaggio di Dante per l' inferno, si obbliga a uno sforzo di ermeneutica, che si potrà magari per la sua ingegnosità e sottigliezza ammirare, ma che in conclusione lascia tutti insodisfatti. Quando, per chiarire il senso di una frase, diventa necessario lambiccarsi il cervello dietro un lungo ragionamento, nell' animo nostro, anzichè la persuasione, nasce la quasi certezza che siamo sopra una falsa strada. Ma anche a un' altra cosa si obbligano, a registrar Dante tra coloro che un giorno nell' inferno, non s' intende bene se per sollievo o per accrescimento di pena, si ricorderanno di aver veduta in terra la speranza dei beati. Ora che, a prima giunta, in quell' *alcun*, così generico, venga fatto di pensare che Dante alluda a se medesimo, io non lo nego. Ma quando, andando avanti con la lettura, noi troviamo subito dopo nella strofe seguente:

> Ancor le ha Dio per maggior grazia dato
> che non può mal finir chi le ha parlato;

ci si fa chiaro che lui assolutamente non può essere

tra le anime perdute. Le aveva parlato, ne aveva ricevuto la mirabile salute, aveva udite le parole di lei venire a' suoi orecchi ; e dunque, se la virtù di Beatrice non l' aveva sperimentata lui, si può star sicuri che non l' aveva sperimentata nessuno. Come allora sarebbe finito male ? È inutile, come fa il Barbi, ricorrere al ripiego del sentimento che ha le sue stranezze, e però non è sicuro fondarci su ragionamenti. Nessuno pretende che uno, il quale oggi, in un dato momento, per una speciale disposizione dell' animo, si crede un angelo, non si possa domani reputare un demonio. Son cose anzi che accadono spesso in questo basso mondo. Ma dirlo *contemporaneamente*, sotto la stessa ispirazione, questo è inammissibile *per la contradizion che nol consente.*[1] Sicchè que' versi si potrà seguitare a torturarli come meglio piace, ma non si sfuggirà mai a questo dilemma : o si accetta cioè di leggere in essi un chiaro accenno a un futuro viaggio di Dante nell' inferno, e tutto corre piano e liscio, senz' ombra di difficoltà ; o non si accetta, e allora, siccome in quell' *alcun* è assolutamente impossibile far rientrare il Poeta stesso, converrà mettersi alla poco divertente ricerca di quei tali o di quel tale, a cui è stata inflitta in anticipazione la condanna alle pene eterne. Ma, oltrechè antipatica e noiosa, la ricerca sarebbe delle più vane, non pure per la quasi certezza di fallire all' intento, ma per la poca o nessuna solidità dello scrupolo critico, che costringerebbe a cacciarsi per un siffatto labirinto. Non

[1] Inferno XXVII, 120.

si vuole, non si può concedere che Dante prima dei suoi venticinque anni concepisse una visione, avente per suo teatro l' inferno ! Ma il Tasso a diciotto pubblicava il *Rinaldo,* che è quanto dire il primo saggio della Gerusalemme, e Goethe a ventiquattro aveva avuta già l' idea del Faust. E poi, non si vuol concedere pensasse a un viaggio per l' inferno, quando mandò fuori la canzone *Donne ch' avete?* Ma che a una *mirabile visione* pensasse nello scrivere l' ultimo capitoletto della *Vita Nuova* bisognerà concederlo per forza, e ammettere che per la scena della immaginata rappresentazione si dovesse necessariamente trasportare nel mondo di là, una volta che l' opera bisognava riuscisse a una glorificazione di Beatrice, la quale era morta. Che guadagno si faccia a dir di no, allorchè non molte pagine appresso ci si ritrova nella necessità di dir di sì, io non lo vedo. Capirei si discutesse intorno al senso primitivo di que'versi, se potessimo leggerli fuori della *Vita Nuova,* se cioè Dante non scrivesse per dimostrarci come l'amore a Beatrice per vie al tutto impensate e straordinarie lo condusse a metter mano alla *Commedia ;* ma, dati gl' intendimenti del Poema e il significato mistico dell' apparizione di Beatrice, ogni dubbio cade. In quei versi famosi, anche se in origine non ci fosse stato, oggi non si può veder altro che la prima promessa di un viaggio per i mondi eterni, e quindi la riconferma dello spirito profetico che lo agitava. Nel primo sonetto ha la rivelazione della morte non troppo lontana di Beatrice ; nella prima canzone, col desiderio dei santi di averla con loro, il presentimento della fine di lei riapparisce più

chiaro, e si accompagna all' annunzio di un' opera, che neppur lui sapeva preciso quale doveva essere, ma che fuor di dubbio l' avrebbe rapito in una visione oltreterrena, in cui, spiegando per qual motivo le anime del paradiso gridavano mercede a Dio, si sarebbe venuta a descrivere la parte assegnata alla sua donna nella redenzione degli uomini.

Presa *nuova e più nobile* materia al suo canto, a Dante parve opportuno trattar d' Amore, e compose i sonetti *Amore e cor gentil,* col quale si ricollega al Guinizelli più esplicitamente che non avesse fatto nella canzone precedente, e l' altro *Negli occhi porta,* che segna un passo innanzi nella idealizzazione della sua donna, in quanto si afferma che questa non pure sveglia amore là ove dorme, « ma là ove non è in potenzia ella mirabilmente operando lo fa venire ».[1] Al solito, con l' idea che il Poeta si serva della facoltà concessa agl' innamorati di esaltare, iperbolicamente, le virtù della propria donna, non ci si bada più che tanto ; ma qui si afferma tal miracolo che solo a Dio sarebbe stato lecito compiere. *Ex nihilo,* si sa, *nihil fit.* Eppure Beatrice fa nascere l' amore anche dove non si trova nemmeno in potenza, e quindi addirittura dal nulla : guarda, e la luce è fatta !

Ma la morte di Folco Portinari, seguìta di lì a poco, lo riconduce a toccare un' altra volta la corda del dolore. Immagina il pianto e la desolazione di Beatrice ; o piuttosto, e fu tratto d' animo veramente gentile, non contento d' immaginarlo, lo volle leggere

[1] Vita Nuova XXI, 6.

riflesso nei visi delle donne, che con lei s' erano adunate a « cotale tristizia », per meglio commoversene; e con l' animo pieno di schietto rammarico scrisse i due sonetti *Voi che portate* e *Se' tu colui.*

VIII.

Era sempre sotto l' impressione della disgrazia toccata alla sua donna, quando fu colto da « una dolorosa infermitade » per cui sofferse lunga e « amarissima pena ». Il *nono giorno* (il segno fatale non poteva mancare) nel delirio della febbre ha una visione, in cui il presentimento della morte di Beatrice ritorna più vivo e meglio determinato, così che impronta la canzone che poi ne tratta, d' una tragica tristezza, resa più profonda dal senso di verità che l' accompagna. Certe cose non s' inventano, nè certe espressioni escono dalle labbra, se il cuore non è davvero commosso. Riflettendo al leggero durare della sua vita « ancora che sana fosse », gli viene in mente Beatrice e la vede così esile e pallida, che subito, per virtù di associazione, immagina la morte di lei come imminente. Gli par d'essere non sa dove e scorgere visi, maravigliosamente tristi, di donne scapigliate che gli gridano : *tu pur morrai :* naturale trasfigurazione, prodottasi nella fantasia del febbricitante, dei volti lacrimosi delle donne vedute uscire pochi giorni prima dalle case di Beatrice, pieni gli occhi di pianto e ombrati di pietà e di tristezza. Il sole gli sembra si oscuri, le stelle piangano, gli uccelli cadano morti, la terra tremi : reminiscenze evidenti di letture bibliche,

specie dei passi che narrano la morte del Cristo o descrivono la consumazione del secolo, e prove della partecipazione del Poeta alla preoccupazione millenaria de' suoi tempi. E come in queste all' epirosi e alla catarsi succede immancabilmente la descrizione del regno di Dio, così alla immaginazione di Beatrice morta, si congiunge, immediata conseguenza, la visione della sua gloria. Una schiera di angeli, *che parean pioggia di manna,* torna su al cielo, portandosi innanzi una nuvoletta, l'anima di Beatrice, e cantando osanna. Dopo di che il Poeta chiamato dalle donne, che lo assistono, si desta e la *nuova* fantasia ha fine.

Ma nessuno, che consideri attentamente lo spirito, da cui s' informa la canzone collocata nella parte centrale del libro, potrà negare che in essa sia contenuto il primo germe della *Commedia.* Alla stessa maniera che nel primo sonetto è espresso il sentimento della morte non lontana di Beatrice, e nella prima canzone, al riconfermato annunzio della vicina assunzione di lei nel paradiso, segue la promessa divina di un futuro viaggio di Dante all' inferno; così qui, con i segni precursori della consumazione del secolo, per cui par di assistere all' imminente spalancarsi dell' abisso, abbiamo un chiaro abbozzo delle visioni celestiali, che poi ci farà sfolgorare davanti gli sguardi, nel Paradiso. Il regno della pace si apre già alla fantasia di Dante, ed egli, dietro il coro innumerevole degli angeli osannanti, si leva fino all'empireo, nel cielo dell'umiltà, a contemplare la gloria della sua donna, la quale, vivente ancora, d' una cosa sopra tutto sembra essersi dato pensiero, di far lampeggiare alla mente del suo

grande amatore i primi saggi delle visioni, delle quali dovrà poi godere durante il viaggio nell'oltremondo.

IX.

La morte di Beatrice, quantunque soltanto immaginata, gitta Dante, infiacchito dal male, in uno stato di profonda malinconia, a cui era del resto da natura prepotentemente inclinato. Raro è che il suo cuore si abbandoni al senso della gioia: un' ombra par di vederla sempre sedere sul suo volto pensoso. E quando, per un caso molto raro, il giorno dell' apparizione di Primavera e di Beatrice, Amore gli parla lietamente, tanto la cosa è insolita che esce in una di quelle frasi, nella loro semplicità più preziose di mille parole: « certo, esclama, me parea avere lo cuore sì lieto, che me non parea che fosse lo mio cuore ». Qual gran fatto stava dunque per accadere ? Amore, in figura umana, viene a Dante dalla parte delle case della sua donna, e gli dice di benedire il giorno in cui lo prese. Appresso, – « poco dopo queste parole.... egli continua, io vidi venire verso me una gentile donna, la quale era di famosa bieltade e fue già molto donna » di Guido Cavalcanti. Si chiamava Giovanna, salvo che per la sua bellezza, « secondo che altri crede, imposto l' era nome Primavera... E dopo di lei, « guardando, vidi venire la mirabile Beatrice ». Onde amore mi parlò nel cuore e mi disse: « Quella prima è nominata Primavera solo per questa venuta d' oggi, chè io mossi lo imponitore del nome a chiamarla così Primavera, cioè *prima verrà* lo die

che Beatrice si mosterrà dopo la imaginazione del suo fedele ». Considera infatti il suo vero nome Giovanna e intenderai di leggeri che questo le fu dato, perchè doveva somigliare a quel « Giovanni, lo quale precedette la verace luce dicendo : *Ego vox clamantis in deserto : parate viam Domini.*[1] —

Non solo dunque Beatrice somiglia a Maria, è creatura di cielo, figliuola di Dio e dona salute a quanti la riguardano, ma ha pure, come il Cristo, una sua precorritrice, la quale si chiamasse Giovanna o Primavera, sempre veniva a significare d' esser mandata a questo, a preparare cioè le vie alla gentilissima. Di guisa che l' idea di un prossimo rinnovamento si va sempre meglio determinando nel pensiero del Poeta, non perchè così gli piaccia immaginare, o così induca dalla considerazione dello stato della società, ma perche così gli rivela l' amor suo verso Beatrice. L' ispirazione viene dall' alto, e il giorno che comincerà a pensare sul serio alla *Commedia* non potrà concepirla che nella forma di una visione apocalittica.

Ma Dante oramai non era più solo a nutrir di lei così alte speranze. Come Maria, ella era venuta « in tanta grazia de le genti che, quando passava per via, le persone correano per vedere lei... E quando ella fosse presso d'alcuno, tanta onestade giungea nel cuore di quello, che non ardia di levare li occhi, nè di rispondere a lo suo saluto ; e di questo molti, sì come esperti, mi potrebbero testimoniare a chi non lo cre-

[1] Vita Nuova § XXIV.

desse ». Alla vista di lei altri esclama: « Questa non è femina, anzi è uno de li bellissimi angeli del cielo! », e altri : « Questa è una maraviglia ; che benedetto sia lo Segnore che sì mirabilmente sae adoperare ! »[1] - Si tratta insomma di una vera e propria apoteosi, nella quale, come concediamo volentieri si faccia la dovuta parte alla fantasia e alla passione dell' artista, così affermiamo del pari necessario un sustrato di realtà. Non sarebbe, se fossimo alle prese con un romanziere ; ma Dante analizza scrupolosamente ciò che ha veduto co' propri occhi, ha provato nel proprio cuore, e anche altri in parte hanno sperimentato, al fine di chiarire a sè e ai lettori in qual maniera è giunto alla concezione del Poema sacro. Egli non inventa, ma narra ; e l' istinto della sincerità prorompe attraverso le righe d' ogni sua pagina, anche nelle pure creazioni della sua fantasia. Seguendo lui, che spesso sembra invitarci in un mondo quasi aereo, ci accorgiamo di muoverci sempre dentro i confini dell' umano. E però Beatrice, anche quella della *Commedia*, anche quella del Paradiso, è immensamente più amabile di Laura. Chi pensa altrimenti, mette nel calcolo i versi del Petrarca, in cui la passione sensuale nell' atto di nascondersi trasparisce, e il medesimo non trovando in quelli, scritti da Dante per la sua donna, conclude che l' amore del primo fu più umano. Dove si va a cacciare, a volte, per certuni, l' umanità ! E quanta invece se ne accoglie nel sonetto *Tanto gentile e tanto onesta*. Non è compo-

[1] Vita Nuova § XXVI, 3 e segg.

sto esso dunque per una donna? Per una, dico io, che, se era così umile, così pura, adorna, gentile, da far pensare agli angeli di Dio, era più veramente donna di tutte le altre. Se non che, quando appunto le virtù di lei si erano rivelate nella pienezza dell' esser loro e il nostro mistico amante cominciava a sentir l' amore, così *forte in pria,* stargli *soave nel cuore,* la notte dall'otto al nove giugno del 1290 Beatrice morì.

X.

Quelli tra i lettori che, non conoscendo o non ricordando bene la *Vita Nuova,* si attendono a chi sa quali espressioni di dolore, rimarranno delusi. Dante si limita a riferire, come « entrata della nuova materia », quel versetto assai noto di Geremia: *Quomodo sedet sola civitas plena populo! facta est quasi vidua domina gentium!* ad annunziare cioè la morte della sua donna con il principio di quelle *lamentationes,* che sembrano scritte per prestare i loro accenti a tutte le più grandi calamità dei popoli. È molto, ed è poco; perchè quell' antifona, per quanto eloquente, aspetterebbe il suo salmo. Ma, in cambio di assecondare il nostro e il suo natural desiderio, ecco quel che scrive: « E avegna che forse piacerebbe a presente trattare alquanto de la sua partita da noi, non è lo mio intendimento di trattarne qui per tre ragioni »,[1] che noi proprio si farebbe molto volentieri a meno

[1] Vita Nuova XXIX, 12.

di ascoltare. La freddezza del ragionamento, poco simpatica sempre, qui riesce meno simpatica che mai. Si capisce ch' egli non avrebbe recata tal violenza a' suoi sentimenti d' uomo e alla sua coscienza di artista, se non avesse avuto a sua giustificazione un forte motivo nel monumento, materiato meglio che di sonetti canzoni e *razos,* che già disegnava di inalzarle; ma intanto convien prendere quel che a lui piace donarci, invece di lacrime, ragioni, le quali per di più non riescono nemmeno troppo persuasive, come indirettamente, ma francamente, ci fa intendere lui medesimo. Subito dopo detta la prima, concede il contrario, e lo stesso fa, appena detta la seconda; sicchè non lascia in piedi altro che la terza, consistente in ciò che per trattare della partita di Beatrice gli converrebbe esser lodatore di sè, « la quale cosa è al postutto biasimevole a chi lo fae ».

Ma come e perchè, trattando di tale argomento, egli sarebbe venuto a lodare se stesso, è sembrato quasi un enigma agli studiosi; e qui non davvero per colpa di Dante. Avrebbe dovuto lodare se stesso, ci sembra, perchè, detto che Beatrice era creatura più che umana, mandata da Dio in terra a far segno della redenzione che, da tanto aspettata, ormai si apparecchiava, avrebbe dovuto soggiungere che lui era il poeta eletto a cantare il grande avvenimento. A tal fine Dio concedette che egli la vedesse, ossia ne scoprisse le amabili virtù, prima d' ogni altro, e prima di ogni altro gustasse la beatitudine della sua salute, perchè, se Beatrice era il miracolo, lui ne doveva essere il vate. Ora, conveniva a lui il darsi

come tale? No, certo; e però lascia cotale trattato ad altro chiosatore, non potendo dissimulare che l' aver compreso il mistero di quella donna fosse dimostrazione, non tanto di profonda intelligenza, quanto, e sopra tutto, di grazia divina, per la quale appariva un figliuolo di elezione.

E d' averla *prima veduta* reca subito dopo un argomento, valevole per sè solo a confermare come il concetto escatologico della breve e luminosa apparizione di Beatrice nel mondo degli uomini era bell' e formato nel suo pensiero, da quando prese a scrivere la *Vita Nuova*.

Come sappiamo, il numero del nove ha avuta parte così cospicua negli avvenimenti raccontati fin qui, che il Poeta s' è trovato naturalmente nella necessità di rammentarlo più volte, non solo, ma di aprire con esso la narrazione del suo libello. Ebbene, Beatrice muore, e questo numero torna a prendere molto luogo anche nella sua partita. Con il calendario d' Arabia alla mano Dante prova che l' anima di lei « si partì ne la prima ora del nono giorno del mese », con quello della Siria ch'ella si partì « nel nono mese dell'anno » e, finalmente, con quello d' Italia, che ella morì nel nono decennio del terzodecimo centinaio della nostra indizione. Anche nella morte, dunque, giorno nono, mese nono e nove volte compiuto il numero dieci, che è il numero perfetto. Possibile fossero tutte coincidenze fortuite? Anche per uno spirito abbastanza spregiudicato quel numero avrebbe assunto un qualche significato, che bisognava cercar d' interpretare; e Dante, neppure a dirlo, ci si mette con le migliori

intenzioni, e scopre che una prima ragione potrebbe esser questa, che « questo numero fue amico di lei per dare ad intendere che ne la sua generazione tutti e nove li mobili cieli perfettissimamente s' aveano insieme ».[1] Il che, posto che a noi non importi nulla, importa moltissimo a lui, credente negl' influssi degli astri, e quindi interessato a farci conoscere che nella nascita di Beatrice il cielo era in ottima disposizione. La quale, congiunta con quella dell' uman seme e con l' altra del seminante, anch' esse a lor volta più o men buone (e Folco, come sappiamo, fu buono in alto grado) fa che « più o men pura anima si produca », in cui « secondo la sua purità discende la virtù intellettuale possibile... E s' egli avviene che per la purità dell' anima ricevente, la intellettuale virtù sia bene astratta e assoluta da ogni ombra corporea, la divina bontà in lei multiplica »; e così « in questa cotale anima » vengono a trovarsi e « la virtù sua propria e la intellellettuale e la divina... E sono alcuni di tale opinione che dicono, se tutte le precedenti virtù si accordassero sopra la produzione di un' anima nella loro ottima disposizione, che tanto discenderebbe in quella della Deità, che quasi sarebbe un altro Dio incarnato »,[2] come appunto doveva essere Beatrice, e come poi si dovrà ripetere a proposito del Veltro. Nè si obietti che son sottigliezze da lasciare al ragionatore del *Convivio,* perchè proprio questi ammonisce che « se nell' opera, la quale è *Convivio* nominata... più virilmente si trattasse che nella *Vita Nuova,* non intende

[1] Vita Nuova § XXX. 20. [2] Conv. IV. XXI. 60.

però a quella in parte alcuna derogare, ma maggiormente giovare per questa quella ».[1] E se non ce ne gioviamo in casi come questo, poichè per il rimanente quel trattato non fa che crescere forse le nostre difficoltà, non saprei in qual altro ci sarà più utile consultarlo ; sebbene, a dir vero, qui non se ne sentisse stretto bisogno. Per concludere che Dante pensava Beatrice *quasi un altro Dio incarnato,* sarebbe bastato leggere attentamente la seconda ragione, che suona : « Questa donna fue accompagnata da questo numero del nove a dare ad intendere ch' ella era uno nove, cioè uno miracolo, la cui radice, cioè del miracolo, è solamente la mirabile Trinitade ».[2] Il che in parole povere viene a dire che, come i cieli erano nella disposizione, la quale è ottima per preparare gli organi a ricevere la virtù intellettuale possibile, così le tre Persone divine furon concordi nel comunicare all' anima di lei ciascuna la propria virtù, onde Beatrice fu un vero e proprio miracolo vivente, un' apparizione divina.

Stando così le cose, si pensi ora se Dante poteva ragionare dell' amore di lei al modo che avrebbe tenuto con una qualsiasi donna mortale, per bella e onesta che fosse ; e di qui si giudichi se sia possibile attribuire alla *Vita Nuova* lo stesso valore d'un racconto di amore o d' una semplice immaginazione poetica o, peggio, di un romanzo. Se le si vuol dare a forza un termine di paragone, secondo me, non c' è che ricorrere alle *Confessioni* di s. Agostino, che

[1] Conv. I. 1. 1 112. [2] Vita Nuova XXX. 37.

spiegano per quali modi e traverso quali deviamenti la grazia divina lo condusse alla fede sincera, con quella medesima commozione con cui Dante racconta come pervenne, guidato dall' amore di Beatrice, al concepimento della *Commedia*. Si ripensi inoltre, al lume di queste idee, il dramma celeste della prima canzone, e ogni nebbia si vedrà fugata. Che era quel vivo implorare de' santi, perchè Beatrice fosse chiamata in cielo, se non la preghiera che Dio finalmente procedesse alla redenzione degli uomini? Chi si appaga di vederci solo il desiderio, inesplicabile, d' aver con loro l' anima di una donna piena di gentilezza e di virtù, dove sono Lucia, Rachele e, oltre e sopra migliaia e migliaia di gentilissime e virtuosissime, la Regina del cielo, Maria, fa delirar loro e Dante nel tempo stesso. E che significa propriamente la risposta di Dio agli angeli e ai santi? Non altro che questo: — Poco andrà e la pienezza dei tempi sarà giunta. Intanto non vi dispiaccia che Beatrice rimanga un poco laggiù, dove c' è uno, Dante, il quale, nel dubbio doloroso di perderla da un giorno all' altro, deve penetrare più addentro nel mistero di lei e disporsi al viaggio per l' inferno. —

Ma una prova novella del concetto, che oramai il Poeta s' era formato di Beatrice, ce la forniscono le circostanze che ne accompagnarono la morte. Ella non ebbe a patir nulla di quanto sogliono i poveri mortali, quasi non fosse vestita della carne di Adamo:

> Non la ci tolse qualità di gelo,
> nè di calor, siccome l' altre face.

I mali non potevano toccarla. Se ne andò, perchè la sua umiltà, maravigliando lo stesso Dio, fece sì che questi, si badi bene, provasse un dolce desiderio di chiamare a sè *tanta salute*. Ve lo immaginate voi un Dio, che si maravigli e provi desiderio d' un' anima umana? Dio non può ammirare che sè, non può volere che sè; e questo appunto afferma il Poeta, poichè ha premesso che Beatrice è un altro Dio incarnato. Quello che sembra errore madornale, o scempia eresia, o iperbole strampalata, non è che una profonda, ma assai nota verità teologale. E non è a temere che, introdotta nella interpretazione della poesia e della *Vita Nuova*, questa perda della sua bellezza; al contrario ne acquista, solo per essa diventando intelligibile e chiara.

Finalmente, nel parlare della morte della Vergine Madre, la Chiesa e i santi usano dire che ella fu *assunta* in paradiso, parendo che, com'era stata creata senza la colpa originale, così dovesse andar esente dalla morte, che di quel peccato fu data in pena. Orbene, lo stesso si predica di Beatrice. Ella « fu chiamata a gloriare sotto l' insegna di quella regina benedetta virgo Maria, lo cui nome fue in grandissima reverenzia ne le parole di questa Beatrice beata ».[1] Onde la sua non fu vera morte, ma solo *partita*. Della sua *partita*, nella sua *partita*, l' anima sua nobilissima *si partì*, poichè la gentilissima donna fu *partita*, se ne fu *gita* al cielo: ecco le espressioni che Dante adopera per evitar a bello studio la parola *morte*,

[1] Vita Nuova XXIX. 8.

che si riscontra solo nelle rime. Nè reca meraviglia. Maria fu *umile ed alta più che creatura,* e umile del pari fu Beatrice, meglio che d' uomo mortale, figliuola di Dio. Con la sua umiltà quella ottenne la salute agli uomini, e donna della salute per la sua umiltà si dimostra anche Beatrice. Perciò il saluto di lei era salute e la donava, e chi l' avesse degnamente ricevuto, non poteva « mal finire » ; e quando morì, l' anima di Dante si sentì come « abbandonata de la sua salute ». « Nè a questo proposito, mi servirò delle parole del Pistelli,[1] deve tornarci a mente che altri poeti hanno lodato con le stesse o con simili frasi la loro donna e la Donna del cielo, poichè ben diverso è il caso; e la differenza sta specialmente in questo : Dante ha inalzato Beatrice fin su a Maria ; altri e non pochi, hanno fatto scendere Maria fin giù alla loro donna ». Si rilegga infatti l' inno di ringraziamento a Beatrice nel XXXI del Paradiso, e si troverà che le grandi parole *potere, bontate, magnificenza* ricorrono tali e quali nella preghiera di s. Bernardo a Maria. Tanta è la somiglianza che corre tra loro !

Ciò nondimeno, lo sconforto di Dante per la morte di Beatrice fu grandissimo. Considerando quale ella fu e come gli fu tolta, il dolore, anzichè placarsi, si acuisce così, che nulla consolazione gli vale. Gli occhi non ebbero più lacrime, la vita gli apparve un gran peso e la dispregiò. Unico rifugio, l' idea

[1] *L' ultimo canto della Div. Comm.* Firenze, Alfani e Venturi, 1904.

della morte, che invoca con accento così accorato, con desiderio così pieno, che ben si sente esser diventata per lui l' idea più familiare, la sola capace di offrirgli qualche sollievo. Fuggendo la vista altrui, passa un anno, posseduto tutto dalla tristezza di tal pensiero, sì che nel giorno anniversario della morte della sua donna, l' 8 giugno del 1291, lo ritroviamo ancora a piangere e a sospirare, intanto che ricerca le sembianze di lei, ingegnandosi di farle riapparire al suo sguardo con l' arte del disegno. Si direbbe che il tempo non lenisse punto del suo dolore; perchè arriviamo all' agosto del 1293, ed egli ci si dipinge sempre sotto il colpo della sua sciagura con molti « dolorosi pensamenti tanto che lo facevano parere de fore una vista di terribile sbigottimento ».[1] Sembrerà una contradizione, un paradosso; ma il principio del suo errore fu appunto il troppo grande sconforto, a cui si lascia possedere.

[1] Vita Nuova XXXVI. 5.

LA DONNA GENTILE

CAPITOLO SECONDO

—

Sommario.

I. La donna gentile. — II. Le contradizioni tra la *Vita Nuova* e il *Convivio*. — III. Di un probabile rifacimento della *Vita Nuova*. — IV. Le somiglianze tra la *Vita Nuova* il *Convivio* e il *Canzoniere*. — V. La donna gentile e Lisetta. — VI. La donna gentile e le altre donne del *Canzoniere*. — VII. Il significato allegorico dell' amore a Beatrice e alla donna gentile: misticismo e aristotelismo. — VIII. Il fine del *Convivio* e il fine della *Commedia*.

I.

Più di tre anni erano trascorsi dalla morte di Beatrice, e Dante stava tuttavia « molto pensoso e con dolorosi pensamenti », quando, un giorno, accorgendosi del suo travagliare, levò gli occhi per vedere se altri lo vedesse, e scorse una *gentile donna*, giovane e bella molto, la quale da una finestra lo « riguardava sì pietosamente.... che tutta la pietà » pareva in lei accolta. Dispiacendogli di mostrare col pianto la sua « vile vita », si parte dal luogo in cui era, ma come cervo che fugga dal cacciatore, e non sappia di portar fitta

nel fianco una saetta, che lo condurrà vicino a morte. Invero gli occhi della *donna gentile* si sono aperta furtivamente la via al suo cuore e picchiano per entrare. - Aprirà? - Ma già ha aperto. Non si tormentava forse da tre anni, chiamando Beatrice? Rivoleva la sua gentilissima, la sua pietosa, giovane e bella donna; e tale gli apparisce colei che lo ha guardato con tanta compassione; sicchè il cuore gli mormora: « E' non puote essere che con quella pietosa donna non sia nobilissimo amore ». Dovunque ella lo vedesse, si faceva « d'una vista pietosa e d'un colore pallido quasi come d'amore », che gli ricordava la sua nobilissima donna, « che di simile colore si mostrava tuttavia ». E questa somiglianza, destinata, come vedremo, a tirarsene dietro parecchie altre, non manca di operare il suo effetto. Alla stessa guisa che, nel tempo del suo primo amore, « molte fiate andava cercando di quell'angiola giovanissima », ora va per vedere questa pietosa, non per consolarsi, egli crede, sì per meglio piangere; chè la *donna gentile* con la sua vista parea tirasse le lacrime fuori de'suoi occhi. Era evidentemente un inganno d'amore, nato, come in mille casi simili, da quella corrente di simpatia, sempre pronta a sprigionarsi dall'incontro di due anime, una delle quali sia piena di dolore e l'altra di pietà.

Infatti non passa gran tempo che gli occhi di lui si cominciarono « a dilettare troppo di vederla », non solo, ma a dare anche qualche segno di voler dimenticare la morta; onde si sente assalire da una forte battaglia, che lo riconduce in una « orribile condizione ». Invano grida a' suoi occhi:

La vostra vanità mi fa pensare
e spaventami sì ch' io temo forte
del viso d' una donna che vi mira.

Ha finito appena di rimproverarli che torna a sospirare, perchè si avvede che la nuova passione lo viene a poco a poco soggiogando e nel contrasto de' diversi pensieri cominciano a vincere quelli che parlano in favore della *donna gentile.*

Se non che, all'improvviso, un dì, « contra questo aversario de la ragione » si leva in lui, « quasi ne l' ora de la nona », e quindi nell' ora dei miracoli, « una forte imaginazione », in cui gli sembra di vedere la gloriosa Beatrice con le stesse vestimenta sanguigne, con le quali gli apparve la prima volta, giovane e bella come allora. Si pente del desiderio, a cui « vilmente » s'era lasciato possedere « alquanti dì » e, scacciato « questo cotal malvagio » sentimento, rivolge tutti i pensieri alla sua gentilissima, piangendo amarissimamente il suo fallo. Gli occhi, cagione principale dell' errore, gli diventano « due cose che disiderassero pur di piangere » e, memori della punizione esemplare con cui pagarono il fio della loro vanità, da indi innanzi « non potero mirare persona che li guardasse sì che loro potesse trarre a simile intendimento ».[1]

[1] Vita Nuova, § XL, 36; ma si rilegga tutto l' episodio.

II.

A giudizio dunque della *Vita Nuova*, l'amore alla *donna gentile* sarebbe stato un'aberrazione di « alquanti dì » solamente, e dopo di lei il Poeta non avrebbe più posato lo sguardo sopra nessun'altra donna con intendimento di amore. È possibile credergli?

Sarebbe, se non possedessimo nè il *Convivio* nè il *Canzoniere;* ma quando dalla lettura della sua operetta giovanile passiamo a queste, che pur sono opere di lui, il racconto de' suoi amori, che nella *Vita Nuova* pareva correre tanto chiaramente, a poco a poco s'intorbida, e finisce col sollevare una serie di dubbi, l'uno più grave dell'altro. Si ha un bel dire che « a Dante, abituato alla libertà delle interpretazioni allegoriche di opere concepite originalmente nel solo senso letterale, non faceva difficoltà che i dati della *Vita Nuova* rispondessero al carattere e alle convenienze di un amore sensitivo e punto alla natura e alle necessità di un amore intellettuale, nè che l'opera giovanile si chiudesse con la riprovazione dell'amore per la pietosa consolatrice e colla promessa di esaltare in altra opera Beatrice, come niun'altra donna fu mai esaltata! »[1] Nel caso nostro bisogna riconoscere che non si tratta della più o meno illimitata libertà, di cui que' nostri antichi facevan uso nelle interpretazioni allegoriche, ma di contradizioni vere e pro-

[1] BARBI. - Bullet. Dant. - N. S. XII. pag. 213.

prie, insanabili con qualunque argomento di logica o di fantasia. Nessuna industria, per quanto grande, si può mai ripromettere di conciliare l' inconciliabile, l' affermazione con la negazione, Dio col diavolo. Ciononostante, e c' era da aspettarselo, tentativi di mandar d' accordo la *Vita nuova* col trattato filosofico non sono mancati.

Parecchi fra i più autorevoli han creduto di poter sostenere che, in quella la *donna gentile* essendo una persona reale e in questo rappresentando invece la filosofia, così può stare che l' amore all' una durasse solo alquanti dì e non andasse più in là di una grande simpatia, presto risoluta in una vana tentazione, come che l' amore all' altra durasse invece alquanti anni e divenisse il suo pensiero dominante. Altri sono andati più franchi ed han sentenziato doversi trattare di due donne diverse e quindi di due diversi amori. Ma sono scappatoie, a cui si ricorre per uscire in qualche modo d' impaccio, perchè Dante afferma e ripete chiarissimamente che la *donna gentile,* della quale si ragiona nel *Convivio,* è proprio la medesima, di cui si parla nella *Vita Nuova*. Se nell' una è data come donna vera e reale, e nell' altro come simbolo, nè questo, per un verso, deve sorprendere gli studiosi di Dante, essendo suo procedimento quasi costante inalzare alla funzione di simbolo non entità astratte o fantastiche, ma personaggi storici realmente esistiti e attuanti in qualche misura l' idea che sono scelti a incarnare, nè ci autorizza, per l' altro, a sdoppiar quel chē Dante ha unificato. Perchè Virgilio nella *Commedia* rappresenta

un' idea ben determinata, non ne segue che ne siano esistiti due e che colui, che nacque a Pietole e visse a Roma sotto il buon Augusto, sia altro da quello, che gli apparisce sull' orlo della selva, fioco per il lungo silenzio. Alla stessa maniera che il Virgilio ideale vive del Virgilio reale e forma con lui una persona sola, quel Virgilio cioè che Dante portò nella mente e nel cuore ed espresse nelle pagine del suo Poema, così *la donna gentile* del *Convivio* si sviluppa dall' embrione della *Vita Nuova*. Se poi, data l' intonazione scolastica del trattato, ella non giunge a emettere l' anelito di creatura vivente, ciò non infirma la giustezza della nostra asserzione; perchè il fatto dimostra averla egli tanto a lungo e con tanta passione vagheggiata che, alla fine, quando meno ci si aspetta, la trae dalla sua fantasia palpitante di bellezza, per offrirla alla nostra contemplazione sotto il nome di Matelda. [1] Sia che l' amasse come donna vera, sia che l' amasse come immagine della filosofia, la *donna gentile* è e rimane sempre la stessa persona, come la stessa rimane Beatrice, che nella *Vita Nuova* è donna piena di tutte le virtù, nata, vissuta e morta in Firenze, e nella *Commedia,* pur conservandosi quale Dante l' amò prima che fosse fuori della puerizia, incarna la sapienza divina, che non nacque e non morì in nessun luogo di questo mondo. In conclusione il *Convivio* ragiona così: — Nel *libello* ho raccontato come e quando m' innamorai

[1] Le relazioni tra la Donna gentile e Matelda saranno dimostrate a suo luogo nella illustrazione del Purgatorio.

della *donna gentile ;* ma perchè, leggendo, vi sarete maravigliati che da un amore, il quale pareva dovesse durar eterno, a poco a poco son trascorso in un altro, ora vi dichiarerò che donna era quella, di cui ardentissimamente fui preso, e capirete che, cedendo alla passione di lei, non feci nè più nè meno di quel che dovevo. — Togliete l'identità della persona amata, e il discorso non torna più ; supponete che la *donna gentile* sia stata sempre un' idea, e degl' intenti del *Convivio* va all' aria il secondo, perchè nessuno sarà più in grado di spiegare come mai il Poeta, componendo canzoni in lode della filosofia, si sentisse travolto da tale ardore di sensi da dover temere, in avvenire, la infamia della passione che, secondamente, lo aveva signoreggiato. L' impostatura del *Convivio* è chiara e logica, e ben determinati sono i fini che in esso si propone. Le difficoltà nascono dopo, quando venendo ai particolari, afferma cose che, in cambio d' illuminarci, come dovrebbe, ci cacciano in un ginepraio di contradizioni.

Asserisce, per esempio, che ragionevolmente la *Vita Nuova* è « fervida e passionata », a differenza del *Convivio,* che « temperato e virile » [1] esser conviene. Ma, se si domanda a mille, nessuno potrà mai indicare dove siano la passione e il fervore del « libello ». Nell' amore a Beatrice, no certamente : più puro, temperato e spirituale di quel che fu, riesce difficile perfino immaginarlo. Saranno forse nell' episodio della *donna gentile ?* L' amore a

[1] Conv. I, 1, 117.

costei ce lo dà come una « vana tentazione », come un desiderio, che magari chiameremo « malvagio », una volta che così piace a lui, ma che in verità di malvagio ha così poco che proprio in virtù dei capitoli dedicati alla *donna gentile* siamo spontaneamente condotti a formarci della fortezza e fedeltà di Dante un concetto ben diverso da quello che mostra di temere, e che però si dispone a chiarire. Se, colpito dalla grande bellezza e dalla pietà della *donna gentile,* corre il rischio di dimenticare il suo primo amore e sta sul punto di abbandonarsi al nuovo, che viene a consolare la sua vedova vita, e, non pure non si abbandona, ma concepisce come un sacro orrore del suo desiderio, lo riprova, lo scaccia da sè e, con gli occhi stanchi di lacrime e coronati di martirio, torna, dopo solo « alquanti dì », a Beatrice, non possiamo che ammirarlo appunto per quello che a lui sembrava gli avesse fatto difetto. In che modo si sarebbe potuto dimostrare più temperato e forte ? Non fu forse il suo un raffrenare tanto eroico, quanto quello di Enea, allorchè si partì da Didone « per seguire onesta e laudabile via e fruttuosa ? »[1] Certo che fu ; ed è perfettamente inutile tormentare le parole della *Vita Nuova,* perchè in essa le cose che, « idonee » e « laudabili » davanti l' entrata della sua giovanezza, sarebbero apparse invece sconvenienti all' età del *Convivio,* non ci sono. Nella *Vita Nuova* si tratta d' amore, se non più, certo altrettanto virilmente che nel *Convivio,* e la differenza

[1] Conv. IV, xxvi, 68.

che il Poeta fa correre tra l'operetta, che si suol dire giovanile, e quella della sua maturità, temo non si riesca a scoprire nemmeno ad armarsi, degli occhi di lince.

Ma andiamo avanti. Nella *Vita Nuova* l'amore alla *donna gentile* sarebbe durato solo « alquanti dì », mentre, secondo il *Convivio,* viene a durare alquanti anni, tutti quelli almeno che si richiedono, vuoi per comporre le quattordici canzoni che si apparecchia a commentare, vuoi per stendere il trattato, resultando evidente che nel tempo, in cui scrive la prosa non apparisce meno fervido seguace di lei di quando scriveva i versi. Nè si obietti che alquanti dì durò, non l'amore alla *donna gentile,* ma il desiderio, « a cui così vilmente s'era lasciato possedere », perchè proprio Dante ci prova che « questo cotal malvagio desiderio » faceva una cosa sola con l'amore a lei. Infatti, scacciato che l'ebbe, « tutti » i suoi pensieri si rivolsero alla loro gentilissima Beatrice, e per la *donna gentile* non gliene rimase neppur uno. [1] Preciso il contrario accade nel *Convivio.* L'ultima prosa di questo sarà stata scritta verso il 1308 o giù di lì; sicchè, dall'estate del 1293, quando la *donna gentile* gli apparve la prima volta accompagnata d'amore, fino al tempo in cui interruppe il suo trattato, possiamo computare continuasse ad amarla la bellezza di circa quattordici anni. Ma fossero stati anche dieci, anche otto soltanto, sarà sempre lecito chiedersi a chi mai Dante volesse dare a cre-

[1] Vita Nuova, § XL, 15.

dere che il suo secondo amore era stata una vana tentazione di alquanti dì solamente, salvo non si prendesse la facoltà di quegl' interpreti, che in ciascuno dei giorni della creazione vedono un indeterminato periodo di tempo.

Oltracciò, l' amore a Beatrice avrebbe nella *Vita Nuova* fugata l' immagine della *donna gentile,* prima che costei riportasse piena vittoria sul suo animo; mentre nel *Convivio* si legge il contrario, essendo il trionfo della *donna gentile* sul pensiero di Beatrice descritto come definitivo e incontrastato. « Il mio beneplacito », egli dichiara, « fu contento di disposarsi a quella imagine di donna »,[1] e il nuovo pensiero, all' inverso di quello di Beatrice « il quale si corruppe », non solo divenne vittorioso, ma « vittoriosissimo, siccome virtù celestiale ».[2] Di guisa che le parti appariscono perfettamente invertite. Nella *Vita Nuova* si torna a Beatrice per non parlar più della *donna gentile,* nel *Convivio* non si parla più di Beatrice per trattare intieramente della *donna gentile.* Nell' una la virtù celestiale era tutta con Beatrice, nell' altra passa ad abitare nel petto della *donna gentile;* nel *libello* Beatrice sta al disopra della sua rivale, quanto una creatura di cielo sovrasta a una falsa immagine di bene; nel *Convivio* è detto chiaro che « l' uomo non dee per maggiore amico dimenticare li servigi ricevuti dal minore »,[3] e subito dopo, con nostra non piccola sorpresa, apprendiamo che

[1] Conv. II, II, 20. [2] Conv. II, II, 45. [3] Conv. II, XVI, 52.

il maggiore amico è la *donna gentile* in confronto di Beatrice, che è il minore.

Ma non basta. L'amore alla *donna gentile* nella *Vita Nuova,* oltrechè aberrazione passeggera, è definito qual « aversario de la ragione » ; nel *Convivio* invece, per l'immedesimarsi della *donna gentile* con la filosofia, vien da sè che diventa il più ragionevole di quanti se ne possano immaginare, e anche il più santo, essendo quella « figlia di Dio, regina di tutto, nobilissima e bellissima », ornata in una parola di tali e tante virtù che Dante può agevolmente scusare se medesimo d'essersi tolto da Beatrice e dato tutto ad amar lei, per la ragione che « ogni stabilità d'animo » al cospetto di essa « si può pensare mutabile ».[1]

Ora, come possa concepire e scrivere tali cose, e, sopra tutto, celebrare così altamente la filosofia colui, che intanto si prepara a comporre la *Commedia,* i critici lo sapranno benissimo, ma io confesso che mi riesce assolutamente impensabile, specie se rifletto alla sua dichiarazione di non voler nel *Convivio* derogare in parte alcuna alla *Vita Nuova.* A quale *Vita Nuova?* mi domando : forse a quella che si chiude così? — « Appresso questo sonetto [*Oltre la spera*] apparve a me una mirabile visione, ne la quale io vidi cose che mi fecero proporre di non dire più di questa benedetta, infino a tanto che io potesse più degnamente trattare di lei. E di venire a ciò io studio quanto posso, sì com'ella sae veracemente. Sì

[1] Conv. III, I, 92.

che, se piacere sarà di colui a cui tutte le cose vivono, che la mia vita duri per alquanti anni, io spero di dicer di lei quello che mai non fue detto d' alcuna. E poi piaccia a colui, che è sire della cortesia, che la mia anima se ne possa gire a vedere la gloria de la sua donna, cioè di quella benedetta Beatrice, la quale gloriosamente mira ne la faccia di colui *qui est per omnia saecula benedictus* ».

È difficile trovare un proponimento fatto con maggior serietà ed espresso in una forma che meglio di questa, rivelandoci l' interna commozione di chi scrive, ci faccia assistere quasi al punto in cui Dante pronunzia il suo gran voto. Pochi altri momenti della vita gli dovettero apparire più sacri e più solenni. Ebbene, mirabile a dirsi, il *Convivio* ignora affatto il ritorno di Dante a Beatrice, la vittoria definitiva di questa sulla *donna gentile,* il proponimento di studiare quanto può per dire di lei quello che non fu detto mai di alcuna. Il *Convivio* sa solo che Beatrice è passata in seconda linea, e che le lodi fatte a lei meglio si convengono alla *donna gentile.* Della fine della *Vita Nuova* nemmeno un cenno. Quando prende a narrarci come dal primo amore sia passato al secondo, con una tranquillità che, qualora non si potesse spiegare altrimenti, farebbe quasi spavento, Dante ripiglia: Erano trascorsi poco più di tre anni « appresso lo trapassamento di quella Beatrice beata, che vive in cielo con gli angioli e in terra con la mia anima, quando quella gentil donna, di cui feci menzione nella fine della *Vita Nuova,* apparve primamente accompagnata d' amore agli occhi

miei e prese alcuno luogo nella mia mente ».[1] — Non di codesto si tratta, o Poeta, gli potrebbero rispondere i lettori in coro: come la *donna gentile* sia apparsa la prima volta agli occhi vostri e abbia preso alcun luogo nella vostra mente, voi già ce lo avete raccontato, sia pure in parte. Ora dovete dirci in virtù di qual miracolo, dopo che la *donna gentile* era caduta dall' anima vostra e avevate fatto tacere per sempre l' amore a lei, scacciandolo da voi non solo, ma chiamandolo vilissimo e malvagio e vana tentazione, siete tornato ad amarla. Noi abbiamo bisogno di conoscere come mai, dopo la promessa di dir di Beatrice quello che non fu detto mai di nessuna e dopo gli studi che dicevate di fare per apparecchiarvi all' opera, compiuta la quale altro non vi aspettate, se non di girvene a vedere la gloria della vostra donna, voi, quasichè tutto questo fosse nulla, ricominciate dal punto in cui la *donna gentile* vi apparve, dando di frego, con una disinvoltura inammissibile, a quelle che sono le pagine più sacre del vostro primo amore, e contengono, nientemeno, l' annunzio della *Commedia*. —

Insomma, non c'è sforzo di ermeneutica, che valga a sanare le contradizioni tra la *Vita Nuova* e il *Convivio*. E poichè i problemi non si sono mai risoluti davvero col cambiarne i termini, non resta che affrontar la quistione tale e quale, senza usar violenza alcuna alla lettera delle due opere. O l'arruffatissima matassa si dipana così qual egli ce l' ha lasciata, o

[1] Conv. II, II, 5.

non si dipana. L' ignoranza peggiore, insegna Socrate, consiste nel credere di sapere ciò che non si sa.

III.

Ora, da quanto si è ragionato fin qui, una cosa risulta evidente, e ciò è che Dante, nel porsi a scrivere il *Convivio,* ha presente al suo pensiero una *Vita Nuova,* a cui non intende « derogare in parte alcuna », e quindi una *Vita Nuova,* o poco o molto, diversa da quella che noi conosciamo; perchè, se noi, seguendo il suo consiglio, mettiamo in relazione l' un' opera con l' altra, troviamo invece che la rappresentazione del suo amore alla *donna gentile,* quale si legge nel *Convivio,* è al tutto contraria a quella che si legge nella *Vita Nuova.* Pazienza se le contradizioni fossero poche e di lieve momento; ma no, che sono molte, e tutte gravissime e, checchè se ne dica, irriducibili. Onde conviene di necessità ricorrere all' ipotesi che, quando Dante scriveva il *Convivio,* l' opera sua più giovanile non doveva essere quale oggi la possediamo, ed ammettere che la *Vita Nuova* sia andata soggetta a un assai considerevole rimaneggiamento. Se di questo non ci è stata conservata traccia nessuna nei codici, io non so che farci nè che mi dire; ma quel che importa si è che una traccia chiarissima, per nostra somma ventura, la riscontriamo nel *Convivio,* e in un punto, per lui e per noi, di capitale importanza.

Fin qui, che io sappia, nessuno ci ha fatto caso; ma, da principio, il secondo capitolo del secondo li-

bro conviviale suona precisamente così: « Cominciando adunque, dico che la stella di Venere due fiate era rivolta in quello suo cerchio, che la fa parere serotina e mattutina, secondo i suoi diversi tempi, appresso lo trapassamento di quella Beatrice beata...., quando quella gentil donna, di cui feci menzione NELLA FINE DELLA *Vita Nuova,* apparve primamente accompagnata d'amore agli occhi miei e prese alcun luogo nella mia mente ».

Ora, *nella fine* della *Vita Nuova,* non solo Dante non parla della *donna gentile,* ma, data la tessitura del *libello,* anche volendo, non avrebbe potuto parlarne. Nemmeno a farlo apposta, la fine della *Vita Nuova,* la sua conclusione, il suo coronamento, o come altrimenti si voglia chiamare, è così nettamente distinta dal resto, che a nessuno può venire in mente di confonderla con esso. Tutti vedono e sanno e scrivono e convengono che la fine della *Vita Nuova* fa parte da sè e comincia al capitolo XXXIX, « Contra questo aversario de la ragione... », per chiudersi con le parole sacramentali: « E poi piaccia a colui », con quel che segue, fino al *qui est per omnia saecula benedictus.* Non è possibile ammettere che Dante fosse smemorato a tal segno da non ricordare che nella fine della *Vita Nuova* si tratta di Beatrice, e in maniera così solenne che non esce più dal pensiero di chiunque l'abbia letta, sia pure una volta sola. L'episodio della *donna gentile* e il successivo, inizientesi con « la forte imaginazione », nella quale a Dante parve di vedere la gloriosa Beatrice con le vestimenta sanguigne con cui apparve prima agli

occhi suoi, non pure son distinti, ma contrari ed opposti, nè si potrà mai concedere che l'autore di tante minute e sottili divisioni, quante son quelle che si riscontrano nel *libello* e nel *Convivio,* arrivato a un punto così importante, trascorresse a confondere l'inconfondibile. Però riteniamo per cosa certissima che la *Vita Nuova,* quando Dante scriveva il *Convivio,* era diversa da quella che conosciamo, non si chiudeva cioè con la vittoria di Beatrice, ma con quella della *donna gentile.*

Si parta da questa, che a noi sembra, meglio che una ipotesi felice, una verità indubitabile, e ogni contradizione tra le due opere, quasi per incanto, dilegua. La *donna gentile* aveva vinto; e dunque era naturale che Dante nel *Convivio* ci dicesse come e perchè aveva vinto, che ripigliasse il racconto del suo secondo amore dove lo aveva condotto con la *Vita Nuova,* e la *donna gentile* finisse col parergli una migliore Beatrice, e il *libello,* narrando la vittoria di quella su questa, gli paresse fervido e passionato, e il *Convivio* nulla sapesse della sconfitta patita dall'una per l'improvviso riapparire dell'altra, e non sentisse nessun bisogno di derogare alla *Vita Nuova,* e così via. Insomma quella frase, « nella fine della Vita Nuova », viene come raggio di sole a fugare mirabilmente tutte le oscurità delle due opere, e permette di considerarle, come lui voleva, in scambievole relazione, dimostrando la seconda le molte e varie ragioni per le quali s'era tolto dall'amore di Beatrice e dato a quello della *donna gentile.*

Ma perchè la persuasione si produca anche nelle altrui, menti ricerchiamo se qualche segno di rifacimento non sia rimasto pure nel *libello.*

Nel capitolo XLI, dopo raccontato come due donne gentili mandassero a lui pregando facesse aver loro « di queste sue parole rimate », egli soggiunge di aver composto, « acciò che più onorabilmente adempisse » i preghi di quelle, il sonetto *Oltre la spera,* e di averlo mandato accompagnato col precedente *Deh peregrini* e con UN ALTRO che comincia: *Venite a intender.* Ora, se egli avesse scritto: « con l'altro che comincia », nessuna difficoltà; ma, avendo scritto « *con un altro* », s'impiglia in una certa contradizione con se stesso, perchè il sonetto in parola egli lo ha messo insieme parecchio tempo innanzi e riferito nel capitolo XXXII della *Vita Nuova,* dove, al contrario, troviamo che quel medesimo sonetto non solo era stato composto per uno, il quale « secondo li gradi dell'amistade » gli era amico immediatamente dopo il Cavalcanti, e « tanto distretto di sanguinitade » con Beatrice, « che nullo più presso le era », ma composto in modo da parere che per lui lo avesse fatto. Come va che Dante non si ricorda che i suoi lettori quel sonetto lo conoscevano già e sapevano bene che egli lo aveva scritto, molto probabilmente in persona di Manetto Portinari, fratello di Beatrice? Richiesto da costui, scrive il sonetto *Venite a intender,* e richiesto da due donne gentili, manda, molto più tardi, il medesimo sonetto. A chi, specie per quell'indeterminato « un », non nasce il sospetto che Dante, essendo passato molto

tempo tra l' una e l' altra, abbia confusa la preghiera di Manetto con quella delle donne gentili? Certo è strano non si rammenti che il sonetto era già incluso nella *Vita Nuova,* e più strano ancora che con il medesimo faccia due servigi.

Un' altra incoerenza mi pare di ravvisarla nel Capitolo XXX, dove ragiona delle « parole latine » indirizzate ai « principi de la terra.... pigliando quello cominciamento di Geremia profeta: *Quomodo sedet sola civitas!* » Per giustificarsi di non riferire nel *libello* « le parole che seguitano a quelle che sono allegate », prima si fa forte dell' intendimento suo di non scrivere « altro che per volgare », e poi di quello del Cavalcanti, dicendo: « E simile intenzione so che EBBE questo primo mio amico, a cui io ciò scrivo, cioè che io gli scrivessi solamente volgare ». Ecco qui un « ebbe », se non sbaglio, che viene a fare il paio coll' altro dell'episodio famoso: « forse cui Guido vostro ebbe a disdegno ». Una volta che mirava a rinfiancare l' opinione sua con quella dell' amico, come mai lasciarsi sfuggire dalla penna un « ebbe », che, limitandola a un tempo passato, infirma il valore della sua ragione? In tal caso a me sembra addirittura impossibile si scriva: faccio così, perchè così opinò Tizio, persona a me cara e autorevole. Se questi è vivo e non ha mutato parere, si richiede a ogni costo il presente e si dice: faccio così, anche perchè così vuole e così pensa Tizio. Vero è tuttavia che, accennando al suo intendimento, egli scrive che questo « fu » da principio di scrivere per volgare; ma si consideri la differenza che corre tra i due pas-

sati. Il suo « fu » sottintende di necessità un « è », perchè infatti quel proposito dura ancora, tanto che proprio per esso non riporta nella *Vita Nuova* le parole latine ; ma l' « ebbe » di Guido rimane un passato puro e semplice, e nessuno può sapere con certezza che, richiesto, il Cavalcanti avrebbe, come un tempo, consigliato di escludere quanto l'amico aveva scritto in latino ai principi della terra. È probabile quindi che, quando Dante scrisse quell' « ebbe », Guido fosse morto, e la realtà, ripigliando il dominio sulla finzione, lo inducesse a servirsi di un tempo, il quale, appunto perchè passato, non aggiunge valore alcuno alla sua dimostrazione.

Non sono più che leggere incrinature, e noi non le diamo certo per prove irrefutabili ; ma incrinature, a mio modo di vedere, abbastanza significative, non per se stesse, ma considerate in relazione con quella frase del *Convivio,* « nella fine della *Vita Nuova* », e più ancora con la chiusa della *Vita Nuova* che conosciamo. Nel leggere : « se piacere sarà di colui, a cui tutte le cose vivono, che la mia vita duri per alquanti anni », non è possibile nascondere a noi stessi che in quel momento il Poeta, commisurando la immensità della sua *mirabile visione* con il tempo che probabilmente gli rimaneva a vivere, si sente assalire dal vago timore di non giungere al compimento del gran disegno, timore che, senza dubbio, apparisce assai più ragionevole e naturale, se si pensa che la fine della *Vita Nuova* egli la scrivesse dopo compiuto il quarto libro del *Convivio*, quando cioè aveva oltrepassati i quaranta, di quel che non sia, se in-

vece continuiamo a credere che parlasse a quel modo, quando si trovava di qua dal colmo dell' arco, nel rigoglio de' suoi ventott' anni. A mio modo di vedere tutto consiglia a rimandare il compimento del *libello* a dopo il 1312; perchè, se da un lato l'analisi delle scene cupamente tempestose dello Stige ci farà toccar con mano che Dante si accinse all' opera di scrivere il Poema dopo la morte di Arrigo VII; dall' altro bisognerebbe, mi pare, essere sforniti al tutto dell' occhio interiore dell' anima per non avvertire che nella mente di chi scrive l' ultimo paragrafo della *Vita Nuova* balenano già le prime linee del gran disegno, e dal precedente tumulto di pensieri, d'immagini, di visioni e di affetti comincia a germinare l' idea della *Divina Commedia.* Sarà una mia impressione, e quindi argomento di poco o nessun valore; ma per entro gli ultimi capitoli della *Vita Nuova,* per lingua e stile tanto più franchi di quelli del principio, sento circolare un' aura messaggera che, annunziando la cantica del Paradiso, serve a farci accorti che l' un' opera deve seguire all'altra e formarne il compimento. I pellegrini che vengono di lontana parte a vedere quella « imagine benedetta la quale Gesù Cristo lasciò a noi per esemplo de la sua bellissima figura », si rincontrano tali e quali nel XXXI della terza Cantica:

Quale è colui, che forse di Croazia
  viene a veder la Veronica nostra,
  che per l' antica fama non si sazia,
ma dice nel pensier, fin che si mostra:
  — Signor mio Gesù Cristo, Dio verace,
  or fu sì fatta la sembianza vostra? —
tal era io....

Ritroviamo pure un accenno alla « casa di sa' Jacopo », il barone per cui si visita Galizia; e non è meraviglia, perchè anche il Poeta ha la coscienza di aver compiuto il pellegrinaggio più grande e d' esser giunto, finalmente, « nel tempio del suo voto », intravvisto già nel sonetto *Oltre la spera.* Anche allora diceva che, levato col desiderio nel cielo empireo, gli era stato concesso di contemplare

> una donna, che riceve onore,
> e luce sì che per lo suo splendore
> lo peregrino spirito la mira;

come poi rivedrà Beatrice

> nel trono che i suoi merti le sortiro.

Ma quel che più monta si è che, giunto a tanta altezza, accorgendosi che la sua missione è ormai compita, torna a raccomandarsi, come nel *libello,* perchè l' anima sua se ne vada a godersi la gloria della sua donna:

> La tua magnificenza in me custodi,
> sì che l' anima mia, che fatta hai sana,
> piacente a te dal corpo si disnodi.

Se il riapparire dei medesimi motivi è indizio del medesimo stato di animo, tra la *Vita Nuova* e la *Commedia* non si deve concepire distacco nè di tempo nè di pensiero: l'una s' invera nell' altra, e tutte e due portano i segni d' essere state compo-

ste e finite in quella parte della vita, in cui « noi dovemo calare le vele delle nostre mondane operazioni e tornare a Dio con tutto nostro intendimento e cuore ».[1] Aveva deviato fin dagli anni della sua giovinezza per correr dietro, dopo quello di Beatrice, ad altri amori che erano vane dilettazioni, ad altri beni che non sono la vera felicità; e con gli occhi inebriati di lacrime e con il petto affaticato dai sospiri (troppo cocenti sì questi che quelle rispetto al lieve fallo di « alquanti dì » della *Vita Nuova*, e più che giustificati invece, se nel malvagio desiderio riepiloghiamo tutto il periodo dell'errore), ritorna agli anni più belli e, riabbracciato definitivamente a Beatrice, si propone d'inalzare alla gloria di lei un tempio senza paragone più magnifico di quel che intendeva nel *Convivio* di elevare alla *donna gentile*. Finita che abbia la *Commedia*, egli sente ch'è finita per lui ogni ragione di rimanere più a lungo sulla terra, e però prega: « E poi piaccia a colui che è sire della cortesia, che la mia anima se ne possa gire a vedere la gloria de la sua donna », come difatti avvenne. Così si pensa e si parla allorchè i capelli imbiancano e tutto ci dice che la vita comincia a venir meno, non quando si hanno appena trent'anni e, per servirmi d'un'espressione del Leopardi, la speranza ha un corso assai più lungo della memoria. Si consideri finalmente che Dante dichiara di « studiare quanto può » per prepararsi a sciogliere il voto di dire di Beatrice quello che non fu

[1] Conv. IV, XXVIII, 20.

detto mai di nessuna, e si converrà che dalla *Vita Nuova* alla *Commedia* il passaggio è immediato, e che la chiusa del *libello*, fonte unica di tutte le contradizioni tra esso e il *Convivio,* fu scritta davvero, come d'altronde confermano le sue parole, dopo il trattato filosofico e dopo il *Canzoniere,* i quali così vengono naturalmente a collocarsi nel tempo che va dal primo apparimento della *donna gentile* al giorno della forte immaginazione, che riconduce definitivamente il Poeta all'amore di Beatrice, ossia dall'agosto del 1293 al 1308 all'incirca, quando per l'annunzio della elezione di Arrigo VII, avvenuta il 27 novembre, anzichè dalla fama di poeta e di filosofo morale e civile, potè sperare di essere restituito in patria dall'opera del nuovo imperatore, e interrotto ogni altro lavoro, entrò in campo con le Epistole a consigliare, ammonire e spronare.

IV.

Una conferma che, nella sua prima redazione la *Vita Nuova* si chiudesse con la vittoria della *donna gentile,* alla quale avrebbero tenuto dietro le liriche in lode di lei, costituenti la maggiore e miglior parte del *Canzoniere,* e poi il *Convivio,* a me pare di ravvisarla anche nel fatto che ambedue queste opere altro non contengono, se non lo svolgimento e la dimostrazione di quanto è conchiuso nei capitoli XXXV-XXXIX del *libello.*

Infatti per ciò che si attiene all'origine e allo sviluppo della seconda passione di Dante, ogni let-

tore della *Vita Nuova* avrà notato da sè la parte importantissima che vi recitano gli occhi. Se in ogni amore questi assumono facilmente la funzione di protagonisti, qui, a dir vero, sembra che il Poeta si sia data una cura speciale di metterli nella maggiore evidenza possibile: « Levai gli *occhi* per *vedere* se altri mi *vedesse*..... allora *vidi* una gentil donna.... la quale mi *riguardava*.... pietosamente, quanto a la *vista*. Io sentii allora cominciare li miei *occhi* a volere piangere.... e temendo.... mi partio dinanzi da li *occhi* di questa gentile ».[1]

> *Videro li occhi miei* quanta pietate....
> quando *guardaste* li atti e la statura....
> sì che mi giunse ne lo cor paura
> di dimostrar *con li occhi* mia viltate....
> che si movean le lacrime dal core,
> ch' era sommosso da la vostra *vista*.

E siamo solo al primo dei paragrafi dedicati all' episodio della *donna gentile* e al primo sonetto. Seguitando, troviamo che la pietà di lei cresce per « vedere » spesso

> occhi gentili o dolorosi pianti;

che egli da parte sua, non può tener gli « occhi distrutti » che non la riguardino di frequente; che per la « vista » di questa donna non lui, ma i suoi « occhi » cominciarono a provare troppo diletto di « vederla »,

[1] Vita Nuova § XXXVI.

onde più volte gli accadeva di bestemmiare « la vanità de' suoi occhi » e di ammonirli che in tanto colei li « mirava », in quanto le pesava della donna che solevano piangere; — « ma, continua sempre più accagionandoli quali autori principali del fallo, quanto potete, fate, che io la vi rimembrerò molto spesso, *maladetti occhi* ». — In una parola, principalmente per la « vista » della *donna gentile* egli viene a trovarsi in una « nuova condizione », perchè riflette che un amore, mosso da così gentil parte, come quella degli « occhi » di lei, non può essere che uno spiramento degno di venire in tutto e per tutto assecondato. E così, non ostante l' opposizione de' pensieri contrari, che difendevano la parte di Beatrice, il suo animo comincia chiaramente a piegare verso la nuova donna, dicendo:

oi anima pensosa,
questi è un spiritel novo d' amore
che reca innanzi me li suoi desiri,
e la sua vita e tutto il suo valore
mosse de li occhi di quella pietosa...

per terminare, si può soggiungere, in quelli di Dante, se è vero, com' è verissimo, che proprio essi poi, in pena di aver « così vaneggiato », dovettero portare a lungo « corona di martirio ».

Ora, ad eccezione del pentimento di cui non c' è traccia, nel *Convivio*, rispetto agli occhi e alla loro straordinaria importanza, le cose procedono alla stessa maniera, sebbene con un tono, se si vuole, più elevato. Il motivo fondamentale del trattato lo costi-

tuiscono proprio gli occhi della *donna gentile.* « Gli occhi di questa donna, dichiara Dante, sono le sue dimostrazioni, le quali diritte nelli occhi dello intelletto innamorano l'anima libera nelle condizioni. Oh dolcissimi ed ineffabili sembianti e rubatori subitanei della mente umana, che nelle dimostrazioni, nelli occhi della filosofia apparite, quando essa alli suoi drudi ragiona! Veramente in voi è la salute, per la quale si fa beato chi vi guarda e salvo dalla morte della ignoranza e delli vizi ».[1] E così, con più o meno calore e colore, in cento altri luoghi, come sa chi ha letto il *Convivio,* e come facilmente può credere chiunque ricordi che in esso la *donna gentile* diventa simbolo della filosofia. Per tale idealizzamento era inevitabile che gli occhi finissero col porsi nel primo piano del trattato. Da quelli fisici a quelli « dello intelletto » il passo è così breve che quasi si fa senz' avvedercene, come senz' avvedercene facciamo quasi continuamente l'altro dal vedere al capire e al conoscere. Sicchè maraviglia piuttosto il contrario, come mai cioè, fin da quando scriveva la *Vita Nuova,* Dante, il quale, se non era profeta, non poteva presagire che un giorno avrebbe tirato l'amore della *donna gentile* a una significazione simbolica, sia stato così previdente da assegnare anche nel *libello* una parte così cospicua agli occhi di lei.

Ma anche un' altra cosa sorprende. « Per uno di quegli accorgimenti, scrive il D'Ancona, di quelle transazioni che facciamo con noi stessi, quando vo-

[1] Conv. II, XVI, 27.

gliamo persuaderci della bontà di una cosa, che il sentimento e la ragione ci fanno apparire d'altra natura, Dante mormora entro di sè che le ragioni dell'antico e del nuovo affetto sono identiche, che è lo stesso amore quello che lo fa tristo e quello che appare adesso nel volto della donna pietosa ».[1] E dice benissimo, purchè non si creda che con il trionfare della nuova passione ogni somiglianza dileguasse, dimostrando così, che l'apparenza lo aveva ingannato. No: Dante, facendo nella *Vita Nuova* che la *donna gentile* portasse nel viso lo stesso color di perla di Beatrice e piangesse con lui la dipartita di costei, e confortando se stesso col dire:

Ben è con quella donna quello amore,
lo qual mi face andar così piangendo,

sa di affermare una cosa che, mentre per una parte, lo giustifica, per l'altra determina uno dei caratteri essenziali della *donna gentile;* chè l'amore, nato dalla bellezza degli occhi di lei, crebbe e continuò per le somiglianze sempre più grandi scoperte tra la prima e la seconda donna.

Agli studiosi di Dante non c'è bisogno di rammentare la grande importanza attribuita alla disposizione dei cieli riguardo all'anno e all'ora del suo innamoramento per colei, che « non parea figliuola d'uomo mortale, ma di Deo ». Orbene, anche

[1] A. D'Ancona. Scritti danteschi. Firenze, Sansoni, s. d.

l'amore alla *donna gentile* fu una diretta spirazione del cielo:

> Il ciel che segue lo vostro valore,

egli dice ai motori di Venere,

> mi tragge nello stato ov' io mi trovo.

Infatti « lo spiritel novo d'amore », venuto a cacciare quel soave pensiero che ragionava di Beatrice, discende preciso dai raggi della loro stella, e parla così:

> Chi veder vuol la salute,
> faccia che gli occhi d' esta donna miri,
> s' egli non teme angoscia di sospiri.

Sicchè quella salute, che nella *Vita Nuova* deriva unicamente dalla vista e dal saluto di Beatrice, detta per antonomasia donna della salute, nel *Convivio* passa, come a sua fonte, negli occhi della *gentile;* e la prima, che sa bene di doversi reputar come morta il giorno in cui Dante, anzichè in lei, si ponga in mente di attingere la salute negli occhi della sua avversaria, grida, prega e ammonisce; ma non le vale. Proprio in essi Dante ha voluto guardare, e per averli guardati gli avviene di sentir *tramutata* la sua vita. — L' anima tua morrà, diceva il pensiero di Beatrice — E il nuovo: — No, non morrai, sì diventerai un altro — E degna di nota, in questo breve

dialogo tra l'anima, che parla in favore di Beatrice, e lo spirito nuovo d'amore, che fa le parti della *donna gentile,* è la somiglianza che rende con quello del paradiso terrestre tra Eva e il serpe: — Se mangerete di questo pomo, morrete, aveva avvertito Dio. E: — No, non morrete, ma diventerete simili a lui — insinuava il diavolo. Ma, come Eva, Dante cede alle parole di lusinga, che gli mormorano:

> Mira quant' ella è pietosa ed umile
> saggia e cortese nella sua grandezza,
> e pensa di chiamarla donna omai;
> chè, se tu non t'inganni, tu vedrai
> di sì alti miracoli adornezza
> che tu dirai; Amor, signor verace,
> ecco l'ancella tua; fa che ti piace. [1]

Dove si vede come la salute, l'umiltà, la gentilezza e la cortesia, doti precipue di Beatrice, si ritrovano tali e quali nella *donna gentile,* capace di compiere *alti miracoli* non meno dell' altra,

> venuta
> da cielo in terra a miracol mostrare.

Le stesse osservazioni ci accade di ripetere sulla canzone, *Amor che nella mente,* seconda del *Convivio.* Dichiara nella prima stanza di non esser valevole a dire tutto quel che sente della sua donna; e, medesimamente, nella prima stanza della prima canzone

[1] Canz. *Voi che intendendo.*

delle *rime nuove* confessa di non poter finire la lode di Beatrice. Se nell' una ripiglia:

> Non vede il sol che tutto il mondo gira
> cosa tanto gentil, quanto in quell' ora
> che luce nella parte, ove dimora
> la donna, di cui dire amor mi face;

nell' altra aveva scritto che dall' alto del cielo un angelo, guardando nella parte ove dimorava Beatrice, scopriva

> maraviglia nell' atto che procede
> da un' anima che fin quassù risplende.

E come ora ogni anima beata mira dal cielo la *donna gentile,* così allora ogni anima di paradiso chiedeva ad alte grida la *gentilissima.* Cantava a proposito di questa,

> qual vuol gentil donna parere,
> vada con lei;

canta della *donna gentile:*

> In lei discende la virtù divina,
> siccome face in angelo che 'l vede;
> e qual donna gentil questo non crede,
> vada con lei e miri gli atti sui;

perchè

> gli atti soavi ch' ella mostra altrui
> vanno chiamando amor, ciascuno a prova,
> in quella voce che lo fa sentire.

Nè altro in conclusione aveva detto di quelli di Beatrice,

ne li atti suoi tanto gentile,
che nessun la si può recare a mente,
che non sospiri in dolcezza d' amore.[1]

Se la virtù della *donna gentile* è

oltre il dimando di nostra natura,

di quella di Beatrice Amore in persona chiedeva:

cosa mortale
come esser pò sì adorna e sì pura?

Dell' una si dice;

Gentile è in donna ciò che in lei si trova,
e bello è tanto, quanto le somiglia;

dell' altra s' era detto:

Ella è quanto di ben pò far natura,
per esemplo di lei bieltà si prova.

Nell' aspetto della *donna gentile,* continua il Poeta, appariscono cose,

che mostran de' piacer del paradiso,
dico negli occhi e nel suo dolce riso...
elle soverchian lo nostro intelletto,
come raggio di sole un fragil viso;
e perch' io non le posso mirar fiso,
mi convien contentar di dirne poco.

[1] Vita Nuova, son. *Vede perfettamente.*

Ma erano forse meno belli gli occhi e il riso di Bea trice?

> De li occhi suoi, come ch' ella li muova,
> escono spirti d' amore inflammati,
> che feron li occhi a qual che allor la guati....
> Voi le vedete Amor pinto nel viso,
> là 've non pote alcun mirarla fiso, [1]

e altrove:

> quel ch' ella par quando un poco sorride
> non si pò dícer nè tenere a mente. [2]

Inoltre alla stessa maniera che dalla bellezza della *gentile* escono fiammelle che

> rompon come tuono
> gl' innati vizi che fanno altrui vile;

così, chiunque soffre di stare a vedere Beatrice che passa per via, o diviene nobil cosa, o muore. Non basta: il Poeta, come s'è visto, giunge perfino a ritogliere alla donna del suo primo amore quella *umiltà*, che tanto le si addiceva e che nessuno quindi pareva dovesse mai ardir di toccare. In una parola la Canzone *Amor che nella mente* si può definire una palinodia vera e propria dell'altra, *Donna ch' avete*. Ma è inutile insistere. Lo studio di spogliar di mano in mano l'*an-*

[1] Vita Nuova, canz. *Donne, ch' avete.* [2] Vita Nuova, son. *Ne li occhi.*

giola giovanissima delle virtù, di cui l'aveva celebrata adorna, per rivestirne l'altra *giovine e bella molto*, è perseguito tanto chiaramente, quanto dimostrano quei moltissimi, che, ritenendo composta per Beatrice la canzone *E' m'incresce,* si volgono poi a illustrarla con citazioni derivanti dalla *Vita Nuova.* E certo bisogna convenire che le parole: « Nove fiate già appresso lo mio nascimento... » con quel che segue, paiono scritte proprio per chiosa della stanza: « Lo giorno che costei nel mondo venne »; « il libro della mente che vien meno » sembra fare una cosa sola con « quella parte del libro della memoria, dinanzi alla quale poco si potrebbe leggere »; la « passion nuova », sostenuta dalla sua persona parvola, richiama al dramma svoltosi nel punto che il dio d'Amore prese possesso della sua anima; e l'accenno, così esplicito, allo « spirito maggiore » della vita par fatto apposta per rinfrescare nella mente del lettore la scena degli spiriti, che, o tremando o maravigliandosi molto o piangendo, salutarono l'avvento della *gentilissima.* Ma la verità si è che quel componimento lirico fu pensato e scritto per la *donna gentile* e con il fine preciso di rappresentare il nascimento del suo secondo amore, accompagnato da tali segni, che lo facessero parere, come il primo, al tutto fuori dell'ordinario.

Ci vuol poco invero a persuadersi che la canzone *E' m'incresce* non può essere stata scritta in lode di Beatrice. Innanzi tutto da nessun luogo della *Vita Nuova* si apprende che l'*angiola giovanissima,* dopo averlo invaghito di sè, non gli mostrasse più,

nemmeno *una fiata,* il girar degli occhi suoi; nè questa si trova mai designata come una *bella donna,* al contrario della *donna gentile* quasi abitualmente chiamata così; nè si sa che al suo primo apparire promettesse a Dante una pace, di cui certo a nove anni non avrà provato alcun bisogno; nè, finalmente, si riscontra nel *libello* che gli occhi avessero nell'amore con Beatrice la parte preponderante che assumono qui. Ma, dato e non concesso che queste siano discrepanze di poco conto, come si fa a conciliare la cronologia della *Vita Nuova* con quella che risulta dalla quinta stanza di detta canzone? Si vedano infatti le sottigliezze e le sofisticherie, alle quali si son lasciati andare coloro che la credono composta per Beatrice, rispetto al significato del primo verso, di cui nessuno è più chiaro. « Lo giorno che costei nel mondo venne », non può voler dire se non: il giorno che costei nacque. Ma, se il giorno che nacque la donna di cui ragiona, egli si ricorda di aver sostenuto una *passion nuova,* d' esser caduto in terra privo di sensi, e per di più, che lo spirito maggiore

tremò sì forte,
che parve ben che morte
per lui in questo mondo giunta fosse;

è chiaro che non si può alludere alla nascita di Beatrice, avvenuta quando lui non aveva ancora finito un anno, e non era quindi in grado, nè di tenersi ritto in piedi, nè di ricordarsi di tante cose. Il libro della memoria non comincia per nessuno a un anno

di età; avanti a' cinque e anche a' sei anni le sue pagine sono perfettamente bianche ed è inutile ogni sforzo di leggervi, per la semplice ragione che esso è proprio il libro, *che vien meno.* E però nella canzone *E' m' increscе* si deve trattare di necessità di un' altra donna, che non è Beatrice, ma la *donna gentile,* costantemente rappresentata di parecchio più giovane di Dante, e fornita, d' altra parte, di quasi tutte le qualità che si riscontrano nell' amata di questa stessa lirica. I *begli occhi,* che ferirono il cuore di Dante, sono quei medesimi che conosciamo dalla *Vita Nuova* e dal *Convivio;* la promessa che gli fecero, di recargli pace, risponde a puntino al riposo, che Amore gli assicurava avrebbe goduto, qualora si fosse deciso ad amarla; la lor « vittoriosa vista » fa ripensare alla battaglia de' pensieri, in cui « vinceano coloro che per lei parlavano »; la « sconsolata », costretta ad andarsene fuori di questa vita, è l'anima, la quale anche nella canzone *Voi che intendendo,* diceva:

Ben negli occhi di costei
de' star colui che le mie pari uccide;

il desiderio, nato « per lo mirare intento ch' ella fece », non è altro da quello, che poi chiamerà « malvagio », mosso parimenti « dagli occhi di quella pietosa ». Insomma, tornano in questa canzone tutti i motivi che si riscontrano nelle altre, scritte certamente per la *donna gentile;* e l' equivoco, per il quale è stata riferita da molti a Beatrice, ha avuto origine dal ritrovarsi in essa idee e frasi adoperate

nella *Vita Nuova* a dire dell' amore di costei, e dal non aver veduto, come d' altronde è chiarissimo, che il Poeta viene via via attribuendo alla *gentile* e al suo secondo amore gli stessi effetti e le stesse qualità del primo, quantunque sia questa una delle cose più certe, che si possano affermare intorno alla nuova passione di Dante.

Si spiega così come a molti sia accaduto di credere scritti per l' una sonetti ballate e canzoni, composte evidentemente a celebrare l' altra. A chi, si domanda, dobbiamo ritenere indirizzato il sonetto *Di donne io vidi?* Tutto in esso sembra parlare di Beatrice. Ma, se ciò fosse, non si saprebbe spiegare per qual motivo lo avrebbe escluso dalla *Vita Nuova*, dove è stato costretto ad accoglierne parecchi altri, che certo vantano assai meno titoli a esservi ricevuti, mentre per le terzine specialmente viene a collocarsi quasi da sè accanto all' altro, *Tanto gentile*. I versi:

A chi era degno poi dava salute
con gli occhi suoi quella benigna e piana,
empiendo il core a ciascun di virtute.
Credo che in ciel nascesse esta soprana,
e venne in terra per nostra salute;
dunque beata chi l' è prossimana;

mostrano ad evidenza di non esser più che una variazione degli altri famosi:

Ella si va, sentendosi laudare,
benignamente d' umiltà vestuta,
e par che sia una cosa venuta
da cielo in terra a miracol mostrare.

Ma se Dante rinnova in sè la medesima ispirazione, non lo fa per ridire una seconda volta ciò che aveva già magnificamente cantato, bensì per inalzare la nuova donna alla stessa altezza della prima. E il medesimo discorso si faccia, come per parecchi altri componimenti, così per la ballata, *Io mi son pargoletta.* Anch'essa, a una lettura superficiale, si potrebbe credere scritta per Beatrice, come in realtà molti hanno ritenuto, ma erroneamente, poichè nell' ultima stanza c' è più che non bisogni per accertarsi che parla di colei che, a fine di campare, mirò fiso, nulla sospettando che sarebbe, viceversa, rimasto ferito quasi a morte da un che vide « dentro gli occhi sui ».

Nessun dubbio dunque che quel cenno fugace al color pallido della *donna gentile* e que' primi e appena percettibili tratti di somiglianza, notati nella *Vita Nuova,* tra lei e Beatrice, contengano un motivo riserbato ad avere in seguito il più largo svolgimento. Per essi si dimostra chiaro che Dante sapeva fin d'allora come col tempo la *donna gentile* gli si sarebbe rivelata una miglior Beatrice. Se non che, seguitando a leggere la *Vita Nuova,* facciamo presto a capire che si trattava di un vero e proprio inganno, e che le due donne, anzichè somigliarsi, erano l' una avversaria dell' altra; mentre leggendo il *Convivio* troviamo precisamente l'opposto. L'autore del trattato filosofico e delle canzoni in esso contenute non sa nulla della illusione di cui è vittima. Ma allora come non argomentare che la scoperta dell' inganno, il ravvedimento, devono di necessità essere posteriori al *Convivio?* E come concepire che

quel medesimo Dante, il quale ha toccato con mano il suo errore, lo ha definito « malvagio desiderio e vana tentazione », si ponga a scrivere il trattato e a commentare le sue canzoni con l' intento di elevare la *donna gentile* su Beatrice, vale a dire l' errore sulla verità, il male sul bene? Ripeto che, quand' anche non avessimo la testimonianza diretta di lui, per la quale sappiamo come la *Vita Nuova* sia andata soggetta a un profondo rifacimento, che per ragioni molto ovvie non possiamo limitare soltanto alla fine di essa e all' episodio della *donna gentile*, saremmo costretti a supporlo dall' evidenza stessa dei fatti. Onde io non esito a spingermi fino a ritenere che nel *libello* abbia dedicato quattro sonetti e quattro prose all' episodio della *donna gentile* in memoria dei quattro libri del *Convivio*, al pari di quello improvvisamente interrotto ; e concludo che non il trattato dobbiamo ormai ritenere scritto in servigio della *Vita Nuova*, ma la *Vita Nuova* in servigio, e cioè a correzione e chiarimento, del *Convivio*.

V.

Ciò premesso, vediamo di ricostruire il più brevemente possibile, ne' suoi punti più importanti, la storia del secondo amore di Dante.

Se, dopo la morte di Beatrice, la stella di Venere aveva compiute due rivoluzioni sinodiche,[1] e per ognuna di queste, secondo ci attestano valentissimi

[1] Conv. II, II, I.

astronomi nostri, occorrono cinquecentottantaquattro giorni, piaccia o non piaccia, la data dell' apparizione della *donna gentile* viene a cadere nell'agosto del 1293. Ma Dante non dice veramente che in quel tempo gli apparve la prima volta, sì che allora gli apparve « primamente accompagnata d' amore », quasi per far intendere di averla veduta altre volte, ma non in compagnia d' amore. Infatti, e dal racconto della *Vita Nuova* e da quello del *Convivio* si raccoglie con certezza che egli non cedette subito agli allettamenti della nuova passione, perchè nell' una si parla del suo lungo esitar ad arrendersi, e nell' altro è detto chiaramente che ci volle del tempo, e da principio consentì più per corrispondere alla gentilezza di lei, che per sua elezione. Dovendo quindi ammettere che l' innamoramento fu preceduto da un periodo più o meno lungo, in cui la *donna gentile* si studia di attirarlo a sè con gli sguardi e conquistarlo, vien fatto quasi naturalmente di pensare che il primo accenno a questi inviti amorosi ci sia conservato nel sonetto *Per quella via,* in cui una *bella donna* di nome Lisetta e, come fa arguire quel *baldanzosamente,* piuttosto giovane, e però non troppo cauta nel mettere in opera le sue civettuolerie, gli offre l' amor suo, ed egli l' accommiata, perchè intimamente preso di un' altra. L' idea di fare una persona sola di Lisetta e della *donna gentile* in tanto è sembrata inacettabile, in quanto non si sono distinti accuratamente i tempi. Ma se al citato componimento poniamo accanto il sonetto responsivo di quell' Aldobrandino de' Mezzabati, capitano del Popolo in Firenze, e facilmente identifica-

bile coll'Aldobrandino menzionato da Dante nel capitolo XIV del primo libro del *De vulgari eloquentia,* l'ipotesi del Barbi, che la breve corrispondenza fra i due rimatori avvenisse appunto fra il 1291 e il '92, quando ancor fresca era la memoria di Beatrice e nuovi affetti venivano a turbare il cuore di Dante, [1] apparisce tutt' altro che spregevole. Nella donna, che siede dentro la mente, nulla impedisce di ravvisar Beatrice, della quale invero due cose si apprendono da quel sonetto, che domina cioè il Poeta dall' alto della torre,

> che s' apre quando l' animo acconsente,

e che,

> quando di signoria chiese la verga,
> com' ella volse, Amor tosto le diede ;

e tutte e due convengono alla gentilissima, come colei che lungo tempo ancora dopo la morte tenne « la rocca » [2] della mente di Dante, e di questa s'impadronì fin dal suo primo apparire. Qualora poi alle parole: « volgiti, bella donna, non ti porre », si dia il tono di una cortese preghiera, alla quale non ripugnano, e si consideri che per essere il dolore del Poeta sempre vivo, ogni concessione fatta a un' altra donna gli doveva parere un' offesa alla memoria della sua Beatrice, e si badi alla franchezza, forse

[1] M. Barbi. Due noterelle Dantesche, Firenze, Carnesecchi, 1898. [2] Conv. II, 11, 31.

eccessiva, usata dalla Lisetta per invaghirlo di sè, si giudicherà che il sonetto *Per quella via* ritrae abbastanza bene lo stato di animo di Dante in un periodo, nel quale piangeva ancora a calde lacrime la dipartita della sua donna, e, tutto chiuso in sè, era diventato schivo perfino dell' altrui compagnia.

Ma ad avvalorare l' ipotesi che Lisetta sia proprio essa la *donna gentile,* soccorre un altro motivo. Quanto più franca e amorosa gli s' era fatta innanzi nel dimostrargli la sua simpatia, e tanto più profondo dev' essere stato in lei il dolore e il rancore concepito per la ripulsa, anche perchè espressa in una forma, che la esponeva ai poco benevoli commenti del pubblico. Non sarebbe stata donna, se non avesse cercate tutte le vie per vendicarsene. Ma, come ? A mio parere, non si apporrebbe forse male, chi supponesse che, dopo il rifiuto, Lisetta, anzichè allontanarsi definitivamente, mostrando d' essere offesa, avesse pensato di riapparire a quando a quando alla vista di lui, ma con atteggiamento diverso, facendo cioè che i suoi occhi, in cambio di parlar d' amore, parlassero di dolore e di pietà, quasi per dirgli : — Non hai voluto ti amassi ; lascia almeno che pianga con te — E Dante che prima aveva chiuse le porte del cuore all' amante, nell' agosto del 1293, quando il dolore per la perdita di Beatrice cominciava a posare e a dar luogo al desiderio di confortarsi, le avrebbe aperte alla consolatrice, e, senza sospettare il tiro che costei si disponeva a giuocargli, sarebbe rimasto preso.

Si dirà che questo è un romanzo creato di sana

pianta dalla mia fantasia, ma non è. Intorno all' amore di Dante per Lisetta, insieme con il sonetto di Aldobrandino, ne abbiamo un altro di Giovanni Quirini [1], in cui, parlando direttamente al Poeta, lo esorta a tornare umilmente a Isabetta: — Perchè la durezza della vostra donna, gli dice, proviene solamente dal desiderio di vendicarsi di voi:

Tornate umilemente ad Isabetta,
chè sua vendetta è sol de ciò casione;

e vedrete, continua, che alla fine vi perdonerà, avendo

compassione
al fallo di chi ammenda l' offensione —

Sicchè un contemporaneo di Dante, che delle sue rime avrà saputo certo più di quel che ne sappiamo noi, si mostra informato dell' amore di lui a una Lisetta o Lisabetta, che in tanto è nemica di mercede, in quanto ricorda l' offesa, che il Poeta doveva riconoscere di averle recata, una volta che ora si adopera ad ammendarla. Possiamo quindi tener quasi per certo che a Dante in seguito accadde d' innamorarsi di una donna, che prima aveva non troppo gentilmente accomiatata, o, come che sia, offesa.

Ma v' ha di più. Se è di Dante, come porta il codice e come il buon senso fa supporre, il sonetto

[1] Luigi Suttina. Corrispondenza per rima fra Dante e G. Quirini. Cividale del Friuli, 1913.

di risposta al Quirini, *Con più sospiri,* ci fornisce una più che autorevole conferma alla nostra ipotesi. — Tu mi esorti, risponderebbe il Poeta, a tornare con umiltà a Lisetta, e io ti dichiaro che con quanti più sospiri le vengo innanzi e con tanto maggior crudeltà mi accoglie, e con quanta più umiltà le chiedo pace e con tanto maggior disdegno mi caccia, dicendo che sono ben meritevole di ciò,

poi ch' altra donna in la *mia* mente siede —

Vendetta più allegra di così bisogna convenire che Lisetta non si poteva prendere. Era stata accomiatata, perchè un' altra donna, quella *che di sopra siede,* era in signoria della mente di lui ; ora che il Poeta invece è totalmente preso di lei e la invoca, ella risponde, schernendolo: — Ti pare? Sai bene che non posso succedere a un posto tanto degnamente tenuto da un' altra ; e dunque consolati con lei. — Certo il verso: « poi ch' altra donna in la tua mente siede », rimbecca per diritta opposizione l' altro: « chè quella donna che di sopra siede », con cui Dante l' aveva congedata, e costituisce una ragione di più per credere che quel sonetto veramente gli appartenga.

Ma, quand' anche si voglia o si debba dubitare della autenticità di queste rime, nessuno, spero, rifiuterà la sua fede alla testimonianza della *Vita Nuova,* nella quale, dopo detto che una donna gentile, giovane e bella molto, lo riguardava da una finestra « molto pietosamente », per qual ragione il Poeta si

sarebbe affrettato a soggiungere: « quanto a la vista », se non avesse avuto motivi di credere che dentro fosse diversa? In quella limitazione a me sembra di legger chiaro che il dubbio non la pietà della *donna gentile* si fermasse all'apparenza di fuori, s'era già insignorito nell'animo di Dante e che, quando scriveva quelle parole, il tristo giuoco era stato scoperto da un pezzo.

VI.

Qualunque cosa, del resto, s' abbia a concludere intorno alla maggiore o minore attendibilità dell' ipotesi, che in Lisetta vorrebbe riconoscere la *donna gentile,* e ammesso pure che sia destinata a rompere in qualche scoglio, ignorato oggi, ma pronto a farla naufragare domani, questo a ogni modo s' ha a ritenere per certo e indubitabile, che la storia del secondo amore di Dante si risolve, come quell' ipotesi porterebbe di necessaria conseguenza, in due fasi principali: la prima di una grande passione, nata dagli sguardi pietosi della *donna gentile* e dalla molta somiglianza sua con Beatrice; la seconda, di una grande delusione, originata dalla coscienza, di giorno in giorno più chiara, che il suo è stato un inganno, perchè nel petto di quella donna non han mai albergato nè pietà nè amore. Basterebbe, a persuadersene, leggere, o rileggere, i seguenti versi, in cui, parlando degli occhi di lei, egli si lamenta così:

Oimè, quanto piani
soavi e dolci ver me si levaro,
quand' elli incominciaro

la morte mia, ch' or tanto mi dispiace,
dicendo : il nostro lume porta pace.
Noi darem pace al cor, a voi diletto,
dicieno agli occhi miei
quei della bella donna alcuna volta.
Ma poi che sepper di loro intelletto
che per forza di lei
m' era la mente già ben tutta tolta,
con le insegne d' Amor dieder la volta,
sicchè la lor vittoriosa vista
non si rivide poi una fiata. [1]

Ma poichè questa faccenda degli sguardi della *donna gentile* è di capitale importanza, sia per lo svolgimento del pensiero di Dante, sia per meglio determinare il rapporto tra le sue diverse opere, vediamo di approfondirla meglio con un'analisi alquanto più minuta delle sue liriche. Son poche le rime del *Canzoniere* in cui, con maggiore o minore insistenza, non ricorra il motivo degli occhi come principio del suo secondo amore. E però, parlando delle somiglianze che le due prime canzoni del *Convivio* rendono con le lodi di Beatrice nella *Vita Nuova*, abbiamo avuto cura di rilevare la parte data in ambedue alla potenza degli sguardi della *donna gentile*. Ma un cenno a questi, nonostante la sua schietta intonazione scolasticamente morale, si legge anche nella terza, *Le dolci rime*, in cui, avanti di entrare in argomento, sente il bisogno di chiedere aiuto a

quel signore,
ch' al'a *sua* donna negli occhi dimora,
perch' ella di se stessa s' innamora;

[1] Canz. *E' m' incresce*, 10.

con la medesima immagine comincia la stanza di canzone :

> Madonna, quel signor che voi portate
> negli occhi tal che vince ogni possanza ;

nè le cose vanno altrimenti nella massima parte delle liriche, per parere quasi concorde degli studiosi attribuite a Dante ; sì che tutte insieme ben si può dire formino un poema intorno alla bellezza degli occhi della *donna gentile.* Di questi non parla, come c' è da aspettarsi, il gruppo delle canzoni « materiate di virtù », e quindi facenti parte a sè; e non ne parlano le due che cominciano: *La dispietata mente* e *Io son venuto.* Ma la prima di esse mi sembra di poterla quasi sicuramente credere scritta, col Barbi, [1] nel tempo che il Poeta si trovava a Bologna e per la donna schermo, a cui convenne andare in lontana parte ; e la seconda, rientrando certamente nel novero delle così dette « pietrose », le quali, come è facile argomentare, trattano esse pure della *donna gentile,* merita di prendere il suo posto accanto alle canzoni degli occhi. Similmente, due soltanto sono le ballate che non si aggirino sullo stesso argomento : *Per una ghirlandetta* ed *Era tutta soletta ;* ma anche qui scopriamo motivi per i quali si ricollegano alle rime in lode della *pargoletta,* che fa per me una persona sola con la *pietra* e quindi con la *donna gentile ;* onde anch'esse bisogna aggiungerle a quello che ho chiamato il

[1] Bull. della Soc. dant. Anno X, p. 317.

poema degli occhi. Il medesimo finalmente s' ha da dire dei sonetti, i quali, ad eccezione di quelli di corrispondenza, de' due, *Voi donne* e *Onde venite,* scritti, come sembra, in continuazione delle rime di compianto per la morte del padre di Beatrice, e di qualche altro di argomento extravagante, celebrano tutti la potenza e la malia degli occhi della *donna gentile.* Per questo riguardo tra la *Vita Nuova* il *Convivio* e il *Canzoniere* non si potrebbe desiderare una maggior concordia: concordia che, a mio credere, conferma ancora una volta la tesi di un largo e sostanziale rimaneggiamento del *libello,* e mena ad indurre che le donne amate, o almeno, cantate dal Poeta furono in tutte due sole.

Concedo che riuscirà duro ammettere che così la Violetta, come la Pargoletta e la Pietra del *Canzoniere* facciano una persona sola e altro non rappresentino che fasi successive dell' unico amore alla *gentile;* e io pure confesso di aver lungamente esitato avanti di arrischiare una simile ipotesi, quantunque mi trovassi nell' ottima compagnia del D'Ancona.[1] Ma riflettendo che Violetta, apparsa di subito agli « occhi » suoi, gli « ferì » il cuore e gli mise « fuoco » dentro la mente col suo parlar che « ancide » ; che nella canzone *Amor che muovi* si parla ugualmente di una donna, che « per giovinezza » lo conduce a morte, dopo essergli entrata nella mente « per il suo guardare » e averlo « acceso in foco d'amore » per mezzo degli « occhi », ne' quali in quel punto salirono tutti

[1] Scritti danteschi. Firenze, Sansoni s. d. Appendice III.

« i raggi » del dio che lo ha in signoria; che il medesimo si dice nella canzone *Amor, dacchè convien*, dove il « fiero lume » degli « occhi » di lei, folgorando, fa via alla morte, perchè proprio gli occhi son quelli che lo « ancidono » a gran torto; che « micidiali » son gli « occhi » dell'amata, i quali, avendogli ferito il cuore, cominciarono così la sua « morte », nella canzone *E' m'incresce di me;* che la donna della canzone *Io sento sì d'amor*, entratagli negli occhi « con gli occhi belli », per « giovanezza » gli nega mercede e lo fa stare in forse della vita; che « per un matto guardamento di occhi » il Poeta è menato a fare una dolorosa morte, nella canzone trilingue *Ai fals ris;* che la « pietra » della canzone *Così nel mio parlar*, anche lei « ancide » ed è una scherana « micidiale », come quella che co' suoi « begli occhi » gli « infiamma » il cuore, che porta « anciso »; che nessuno può guardare senza paura negli « occhi » della « bella pargoletta », per i quali si sente concio sì, che per lui ormai non si aspetta se non la morte, nel sonetto *Chi guarderà giammai;* che nell'altro, il quale comincia *Nulla mi parrà mai*, il suo desiderio posa in « foco d'amore » e quello della sua donna in « congelato lago », primo indizio del tramutarsi di lei in dura pietra; che in un altro è condotto a maledire il giorno, in cui vide per la prima volta la « luce » degli « occhi traditori », e la durezza della propria mente nel ritenere ciò che lo « ancide »; che la sua « *donna gentile* », guardandolo, lo « ferì » di grave colpo, e ora lo mena diritto alla « morte »; che il suo desio è barbato

nella dura pietra, la quale è una « nuova donna », ossia una donna giovane, che si sta « gelata », come neve all' ombra, intanto che egli non si può nascondere dal suo « viso », come canta la sestina *Al poco giorno,* ripetendo un concetto che vediamo tornare in tante altre; che nella sestina doppia *Amor tu vedi ben* la donna, entratagli nel cuore con la « luce degli occhi suoi », dal momento che si accorse di averlo tratto intieramente a sè, si fece signora di ogni crudeltà; che nel sonetto *E' non è legno* la crudele, la quale perpetra la sua morte, « co' suoi occhi » metterebbe amore perfino nelle pietre più dure; che nell' altro *Io son sì vago* riappariscono gli « occhi traditori » che lo hanno « anciso » e lo conducono « a dolce morte sotto dolce inganno »; che nella ballata *Donna io non so,* Amore lo « ancide », facendogli risplendere nella mente un « lume de' begli occhi », di cui è vago; che la donna della ballata *Voi che sapete,* confessa di sè che non sarà nè umile nè pietosa verso nessuno, che la « guardi negli occhi »; che la « pargoletta bella e nuova » è proprio colei che egli « mirò fiso », credendo di campare, quando, invece, si mise al « rischio di perder la vita »; che, finalmente, « giovinetta e bella » è la donna della ballata *Perchè ti vedi,* ma anche orgogliosa e dura, tanto che si prova ad « anciderlo »; che insomma così le canzoni, come i sonetti e le ballate parlano quasi tutte di una donna che con gli occhi lo ha preso, con gli occhi lo accende e con gli occhi lo uccide, e altro non sono che una mirabile variazione di un unico motivo; se non erriamo, la conclusione a cui siam

venuti, di ritenere cioè le rime d'amore del *Canzoniere* scritte per una donna sola, s'impone a chiunque le rilegga attentamente e compia da sè quella analisi delle somiglianze, che qui abbiamo appena cominciata. L'unica difficoltà la potrebbero sollevare i nomi diversi con i quali la chiama. Ma son essi, innanzi tutto, veramente nomi? o non piuttosto dei *senhals,* per mezzo de' quali il Poeta si compiace di atteggiare variamente la sua donna, ora mettendone in rilievo la giovinezza, ora la figura coronata di verde e di fiori, e ora la durezza? E poi, oltrechè dalla *Vita Nuova,* dove al nome di Beatrice si aggiunge come proprio quello di Amore, e al nome di Giovanna quello di Primavera, la consuetudine di Dante di chiamar con nomi diversi la stessa persona ci è confermata dalla canzone *Doglia mi reca*, indirizzata a una donna che tutti nominano, e non se ne avvedono,

Bianca, Giovanna, Cortese chiamando ;

senza dire che gl'innamorati, da che mondo è mondo, sempre han goduto di creare appellativi diversi per designare a sè e agli altri l'oggetto della loro passione.

Chi ben consideri, troverà, d'altra parte, che nè il *Convivio,* nè la *Vita Nuova,* nè la *Commedia* permettono di moltiplicare le donne del nostro Poeta. Nel trattato con le parole: « Temo la infamia di tanta passione avere seguita, quanta concepe chi legge le soprannominate canzoni in me avere signoreg-

giato », egli viene a dichiarare, prima, che la passione, da cui si lasciò dominare dopo la morte di Beatrice, fu una sola, e poi, che per essa aveva scritte rime, da cui gli poteva derivare qualche infamia; e quindi, argomentiamo noi, che per la *donna gentile* appunto aveva composte le canzoni « pietrose », all'infuori delle quali non si saprebbe proprio capire quali altre potessero farlo apparir troppo devoto, anzi schiavo addirittura di amore. Se noi non riusciamo a immaginare con quali argomenti Dante avrebbe dimostrato che quei canti gli erano stati ispirati dall'amore alla filosofia, ciò non significa che dunque bisogna escluderli dal novero di quelli che sarebbero stati dichiarati nel *Convivio,* sia perchè, come si è veduto, anche nelle rime « pietrose » dominando il motivo degli occhi, il passaggio da questi alla ragione e al sapere diventa tutt'altro che inconcepibile; sia perchè quel che non si vale a scoprire noi, poteva invece apparir facilissimo a lui; sia, finalmente, perchè la infamia che temeva, certo non sarebbe cessata nemmeno col *Convivio,* se in esso non avesse chiarito il senso allegorico di quelle canzoni, per le quali principalmente poteva incorrere nel biasimo d'essere, diremmo noi, un donnaiolo. Finchè non si scopra che ha scritte altre rime più ardenti sensuali e passionate delle « pietrose », nessuno potrà ragionevolmente escludere queste dal trattato filosofico ed esimersi, in conseguenza, dal ritenere che la *donna gentile* e la « pietra » facevano per lui una persona sola.

Oltre di che, nella *Vita Nuova,* senza esitazione

alcuna, ma con tutta la serietà di cui si sentiva capace, protesta che dal giorno in cui si tolse alla *donna gentile,* i suoi occhi « non potero mirare persona che li guardasse sì che loro potesse trarre a simile intendimento », e cioè che da indi innanzi egli non amò più nessuna; onde anche per questa via gli amori, che Dante ha voluto farci conoscere, si riducono di necessità a due soli. Nè contro questa così legittima conclusione vale nulla obiettare che, se due erano le donne amate, allorchè scriveva il *libello,* due certamente non furono più, quando ai mistici sogni subentrarono le passioni con i loro impeti e con le loro esigenze. Essendo più che probabile che Dante quelle parole le scrisse, quando, disilluso dell'amore della *gentile,* tornò definitivamente a Beatrice, e che sotto nomi diversi nel *Canzoniere* si parla sempre di una donna sola, per noi gli amori di Dante, quelli s'intende che possono interessarci nel ricostruire la sua vita e il suo pensiero, rimangono due e non più. E soltanto di due infatti è memoria nel poema.

Sì tosto come in su la soglia fui
di mia seconda etade e mutai vita,
questi si tolse a me e diessi altrui,[1]

lamenta Beatrice dall'alto del carro, nella scena che tutti sanno del paradiso terrestre. E l'« altrui » a cui, morta lei, Dante si diede, se le testimonianze concordi della *Vita Nuova* e del *Convivio* valgono

[1] Purg. XXX, 124.

qualcosa, non può non essere la *donna gentile.* Ora chi consideri che Beatrice nel canto appresso, ripigliando il suo parlare « per punta », non intende passare a un altro argomento, ma, rifacendosi ugualmente dalla sua morte, mettergli più direttamente sotto gli occhi il suo errore, perchè se ne vergogni meglio e

altra volta
udendo le sirene *sia* più forte ;[1]

e che l' errore consistette nell' essersi appunto tolto da lei per sviarsi dietro

o pargoletta
o altra vanità con sì breve uso ;[2]

dovrà convenire che, con quell' indeterminato « altrui » del primo assalto, la sua donna voleva alludere proprio alla « pargoletta », che anche per questa via viene a immedesimarsi con la *donna gentile,* la quale, come ci è presentata nell' episodio della *Vita Nuova,* così resta nel *Canzoniere* e nel *Convivio,* giovane bella e savia, apparita forse per volontà di Amore, acciocchè la sua vita si riposasse.

VII.

L' opposizione vera tra i suoi due amori, e quindi tra la *Vita Nuova* e il *Convivio,* oltrechè nei particolari che sappiamo, bisogna ricercarla nello spirito

[1] Purg. XXXI, 44. [2] Purg. XXXI, 59.

che informa le due opere, e allora si vedrà che l'una si dimostra essenzialmente mistica, l'altra essenzialmente razionale, perchè nell'una la beatitudine gli viene dalle rivelazioni che ha, nell'altra dall'intelletto. Nella prima infatti si consola con un pensiero che saliva al cielo a « contemplare » la gloria della sua donna, e però con mistici rapimenti e con estasi e visioni, concessegli per grazia di lei; nella seconda la *donna gentile* promette bensì di fare lo stesso, ma con la considerazione de'suoi occhi, ossia con le dimostrazioni filosofiche. Nell'un caso l'aiuto scende direttamente dall'alto e all'alto lo inalza; nell'altro la salute si ritrova nella ragione. Principio, mezzo e fine della *Vita Nuova* son costituiti da visioni; nel *Convivio* al principio sta invece l'affermazione, che pur dopo sei secoli non cessa di parere arditissima, essere cioè la scienza « l'ultima perfezione della nostra anima, nella quale sta la nostra ultima felicità »; nel mezzo riscontriamo un processo puramente logico, come si può rilevare da ogni capitolo; chè sempre, per la dimostrazione di quanto afferma, egli muove da un dato di ragione, o, come gli accade spessissimo, dall'autorità di Aristotile o di qualche altro antico; e la fine, come si sa, manca. Ma basterebbe, a caratterizzare lo spirito razionalistico del *Convivio,* l'intonazione del primo capitolo, dove il pane degli Angeli è la filosofia e non la teologia o la rivelazione, come si potrebbe credere, e la « natural sete » è il desiderio del sapere puro. Tuttavia chi ami convincersi meglio rilegga il capitolo terzo del secondo libro, in cui si ha la prima dimostrazione che s'incontri nel *Convivio,* e avrà un saggio molto

istruttivo sul nuovo atteggiamento del pensiero di Dante. Trattandosi dei motori del terzo cielo, e cioè di un argomento più di fede che di ragione, ci si aspetterebbe che innanzi tutto si rifacesse dagl' insegnamenti della Chiesa. Al contrario, premesso candidamente che « queste cose rispetto alla verità, assai poco sapere si possono », ebbene : Che monta? — sembra dire: — « quello cotanto che l' umana ragione ne vede ha più dilettazione che il molto e il certo delle cose delle quali si giudica.... secondo la sentenza del filosofo in quello degli Animali ». Anche in quistioni quali il numero dei cieli e dei motori, « dove chiave di senso non disserra », la ragione ha la sua piccola verità da rivelare, e dunque la riveli. Pazienza che Aristotile, « seguitando solamente l' antica grossezza degli astronomi » e non la chiaroveggenza del suo intelletto, si sbagliasse e credesse i cieli soltanto in numero di otto Venne poi Tolommeo, che aggiunse il nono e ne descrisse esattamente il sito, sebbene neppure con questo la verità fosse pienamente ottenuta. « Veramente, continua il ragionatore del *Convivio,* fuori de' nove cieli li cattolici pongono lo cielo empireo »; e, dopo spiegato che cosa significhi e per quali cagioni è al tutto quieto e pacifico : « Questo è lo luogo, ripiglia, degli spiriti beati, secondo la santa Chiesa vuole, che non può dire menzogna » — Ma errerebbe chi da questo argomentasse che Dante intenda conchiudere la sua ricerca, appellandosi al responso della fede. Li cattolici che, oltre il cristallino, pongono il cielo empireo, per Dante non fanno che svolgere un' idea già apparsa alla mente di Aristotile; altrimenti non

si spiegherebbe perchè alla citazione dell' autorità della Chiesa, continuando il periodo, farebbe seguir le parole : « ed anco Aristotile pare ciò sentire, a chi bene lo intende, nel primo di Cielo e Mondo ». Dante sa benissimo che fede è argomento di cose non parventi; e però, se la ipotesi o la intuizione del cielo empireo era potuta balenare alla intelligenza di Aristotile, questo prova che egli l' empireo lo considera un argomento parvente, non rivelato, ma conquistato per mezzo della ragione. Tanto è vero che, giunto alla fine del suo ragionamento, egli non dà la cosa come certa, ma, coerente con quanto da principio aveva dichiarato, si limita a un modesto : « pare che dieci cieli siano », da contentare l' uomo più metodico del mondo. Ma per capire meglio il diverso orientamento del pensiero del Poeta tra il *Convivio* e la *Commedia,* basta provarsi, dietro la lettura di questa, a mettere in dubbio il numero e il sito dei cieli. Non è più possibile. Dante è cosi certo che sono dieci e disposti nell' ordine con cui li ascende, quanto noi di qualunque più salda realtà. E non si obietti che egli, molto probabilmente, anche quando scriveva il *Convivio,* ritenesse che i cieli fossero dieci e distribuiti nell' ordine voluto da Tolommeo. Supponiamo pure che così pensasse; ma chi non rileva la profonda differenza che c' è tra l' uomo, il quale davanti un problema non osa pronunziare la parola definitiva, perchè sa che la ragione non lo autorizza fino a quel segno, e l' uomo che, partendo dagli insegnamenti della fede, ve ne offre la soluzione, e con la medesima sicurezza di colui che avesse veduto e toccato con mano ?

Prendiamo tuttavia un altro esempio; e sia il secondo del *Convivio,* perchè non si dica che siamo andati cercandoli col lumicino per entro gl' intricati e sottili ragionamenti di quel libro.

« Poi ch' è mostrato nel precedente capitolo quale è questo terzo cielo e come in se medesimo è disposto, scrive Dante, resta a dimostrare chi sono questi che 'l muovono ». Ma è ovvio che una vera e propria dimostrazione neanche qui potrà darla, non conoscendo noi intorno agli angeli motori, se non ciò che « tenem per fede ». A ogni modo, poichè il suo Aristotile aveva parlato di « sustanze separate da materia, cioè intelligenze », e la Chiesa se n' era servita per costruire tutta una teoria intorno ad esse, chiamandole « angeli », Dante innanzi tutto restituisce alla ragione quanto da questa era stato trovato, e perchè non si equivochi sul punto di vista da cui intende parlarne, nota subito che la gente volgare, dalla pastura della quale si compiace d' esser fuggito, li chiama « angeli », mentre in verità il nome che loro compete si è quello usato dal suo maestro; e poi sull' autorità di lui e di altri ne afferma l'esistenza, soggiungendo che anche « di queste creature, siccome delli cieli, diversi diversamente hanno sentito, avvegnachè la verità sia trovata ». Se avesse voluto fare della teologia, avrebbe citata l' opinione di s. Tommaso o del falso Dionigi l'Areopagita; ma perchè mira a ciò che v' ha di razionale nel contenuto della sua dottrina, si rifà « dal maestro di color che sanno », il quale pare credesse che le intelligenze separate fossero tante, quante le circola-

zioni de' cieli; poi viene a Plato, che pose essere invece tante quante sono le specie delle cose e volle che, « siccome le intelligenze de' cieli sono generatrici di quelli, ciascuna del suo, così queste fossero generatrici delle altre cose, ed esempli ciascuna della sua specie », e le chiamò idee, « che tanto è a dire quanto forme e nature universali ». Seguita poi dicendo che i Gentili le chiamavano Dei e Dee, come manifesta la testimonianza dei poeti, « che ritraggono in parte alcuna lo modo de' Gentili e ne' sacrifizi e nella loro fede ». Ma, « avvegnachè per ragione umana queste opinioni.... fossero fornite e per sperienza non lieve, la verità ancora per loro veduta non fu.... chè pur per ragione veder si può in molto maggior numero essere le creature suddette, che non sono gli effetti che gli uomini possono intendere ». E sempre per via di principii di ragione dimostra che così deve essere, d'una cosa sola preoccupandosi, e cioè di mettere d'accordo questa sua dottrina con quello che « pare dire Aristotile nel decimo dell' Etica ». In seguito di che altre ragioni, egli conclude, « si possono vedere assai, ma queste bastino al presente ». E non si creda che Dante non abbia la coscienza de' suoi « difettivi sillogismi ». Vede bene che a una dimostrazione compiuta egli non è giunto, ma non per questo si lagna dell' intelletto umano, o dice, come poi ripeterà nella *Commedia,* che esso ha la veduta corta di una spanna. Invita, al contrario, ad ammirarne medesimamente l'eccellenza; poichè non avendo di loro, ossia delle sostanze separate, « alcuno senso, dal quale comin-

cia la nostra conoscenza, pure risplende nel nostro intelletto alcuno lume della vivacissima loro essenza, in quanto vedemo le sopraddette ragioni e molte altre, siccome afferma chi ha gli occhi chiusi l'aere essere luminosa per un poco di splendore, ovvero raggio, che passa per le pupille del vipistrello; chè non altrimenti sono chiusi li nostri occhi intellettuali, mentre che l'anima è legata e incarcerata per gli organi del nostro corpo ».

Ma si continui a leggere, osserverà qualcuno, e si troverà che Dante finisce col ricorrere agli ammaestramenti del Cristo, « il quale disse a noi la verità di quelle cose che noi sapere senza lui non potevamo, nè vedere veramente ». E l'obiezione giunge opportunissima contro coloro, i quali possono aver creduto che Dante mirasse a contrapporre la ragione alla fede, o a sostituirsi con quella a questa. No: un tale proposito non si è mai affacciato alla mente di Dante; e noi per mezzo delle nostre analisi abbiamo inteso provare che egli nel *Convivio* segue una « scuola diversa » da quella della *Vita Nuova,* e non che nell'una è credente e nell'altro razionalista. Il contenuto del suo pensiero e della sua fede non è mutato; è mutato solamente il « metodo ». Nell'una partiva dalla rivelazione, nell'altro dall'intelletto, prima provandosi a risolvere al lume della ragione i suoi problemi, e poi, qualora la necessità lo richieda, volgendosi alla rivelazione, ma per derivare da essa o la conferma o il compimento di quanto ha potuto logicamente conoscere. Insomma, nel suo modo di procedere egli segue e rispecchia

le correnti, che dominavano il pensiero de' tempi suoi. Nella *Vita Nuova,* se, come apertamente dichiara egli medesimo, « pensando contemplava lo regno de' beati »,[1] era dunque un mistico puro, e consentiva nel moto in cui la fede ebbe il predominio assoluto, e la filosofia si dovette contentare del modesto ufficio di ancella, industriandosi a difendere scientificamente il dogma: nel *Convivio* si converte alla scolastica, che, come scrive il Windelband, « con sempre più precisa coscienza, apparve in *antitesi metodica* con la teologia, sforzandosi dal canto suo di conquistare e rappresentare coi mezzi della conscenza umana *quello stesso* che la teologia insegnava sulla base della rivelazione divina ».[2] Ma con la « forte imaginazione », che lo ricondusse a Beatrice, è indicato il suo ritorno al misticismo; a un misticismo tuttavia, che somiglia più a quello di s. Bonaventura che non a quello di s. Francesco, in quanto rende la sua parte alla ragione e la concilia con le ispirazioni della fede, subordinandovela. Qualora dal *Convivio* infatti passiamo alla *Commedia,* ci avvediamo subito che l'atteggiamento del Poeta è di nuovo mutato. La redenzione dal male qui si aspetta direttamente dal cielo, come dimostra l'azione concorde delle « tre donne benedette », senza le quali il « duro giudicio » che pesava sul mondo non sarebbe stato infranto; ma la cooperazione dell'intelletto umano, anzichè essere

[1] Conv. II, VIII, 40. [2] Storia della filosofia, R. Sandron, Palermo, vol. I, p. 3, s. d.

rifiutata, è sollecitata da Beatrice, la quale scende nel limbo a muovere Virgilio, perchè « aiuti » Dante a campare dalla lupa, pur riconoscendo che la ragione da sola non potrebbe. E la conciliazione è fatta con la precisa delimitazione, diciamo così, de' rispettivi poteri : dal cielo della luna in su il dominio spetta a Beatrice, dal cielo della luna in giù, alla ragione. Ma la conferma di quanto diciamo si può ricavare dal modo diverso di risolvere la stessa quistione degli angeli motori. Anche nel Paradiso, com' era inevitabile, Dante parla delle intelligenze separate, della loro natura, del numero e dell' ufficio a cui son preposte ; ma innanzi tutto il nome di « angeli » gli sembra così poco volgare che l' adopera molto più spesso dell' appellativo con cui li designava la filosofia ; e poi, come alla prima occasione fa che Beatrice rintuzzi l'orgoglio della sua mente che, andando dietro ai sensi, aveva osato definir la quistione delle macchie lunari, attenendosi a quanto di più verisimile gli potesse suggerire l' intelletto umano, che, viceversa, intorno a siffatto argomento non ha proprio nulla da dire e per quanto s' ingegni rimane nudo di ogni conoscenza ;[1] così, mentre nel trattato non aveva fatto nessun cenno del *De coelesti hierarchia* dello pseudo-Dionigi, nella *Commedia,* affidato a Beatrice il compito di dichiarargli i « pensier dubi » intorno all' ordine delle gerarchie angeliche, fa che costei concluda in perfetta armonia con quel mistico :

[1] Par. c. II.

Dionisio con tanto disio
a contemplar questi ordini si mise,
che li nomò e distinse com' io.
E se tanto segreto ver proferse
mortale in terra, non voglio ch' ammiri,
chè chi 'l vide quassù gliel discoperse
con altro assai del ver di questi giri.

Come ognun vede, qui abbiamo una ritrattazione in piena regola. Aveva preteso con argomenti di ragione rendersi conto delle macchie lunari, e Beatrice gli dimostra che si era arrogato un ufficio, a cui la mente umana per se medesima è insufficiente; aveva parlato del numero e della distribuzione delle gerarchie, e sebbene, avanti d' imprendere l' arduo tema, avesse professato chiaramente il suo ossequio alla Chiesa, tuttavia, sempre per rimaner fedele alla ragione, non era giunto alla verità, e aveva assegnati i Troni alla prima gerarchia, mentre questi fanno parte della terza; s' era comportato cioè come Gregorio, il quale si divise da Dionigi con la speranza forse di giungere a vedere più addentro di lui; e che cosa gli accadde? Quel medesimo che ora a Dante, lassù, nell' empireo:

sì tosto come l' occhio aperse
in questo ciel, di sè medesmo rise.[1]

Il discorso è chiaro: la pretesa di sostituire la ragione alla fede è vana: la mente degli uomini, che,

[1] Par. XXVIII, 130 e sgg.

pure lucendo come luce nel Paradiso, tante cose è costretta a rinunziare d' intendere, in terra *fuma ;* e si argomenti da ciò quanto cisposi abbia gli occhi. Per spiccare il suo volo, essa deve chiedere le sue ali alla contemplazione, che sola per mezzo di rivelazioni può aprirci i veri segreti. Sicchè nel Poema torniamo, ma solo in parte, al primo atteggiamento di Dante, ossia alla mistica, temperata dal consiglio della ragione, come vedremo anche meglio, quando ci toccherà illustrare le tre ghirlande di beati, apparenti nel cielo del sole.

VIII.

Tra l' amore dunque alla *donna gentile* e quello di Beatrice, allegoricamente parlando, passa la stessa differenza che tra la corrente aristotelica e la mistica. Le conseguenze, a cui ambedue le scuole si proponevano di giungere, non eran diverse ; tanto è vero che con il *Convivio* Dante si ripromette di condurre gli uomini a quella medesima felicità, alla quale poi cerca d' indirizzarli con il Poema sacro. Il fine morale delle due opere è identico. « Movemi desiderio di dottrina dare », esclama nel *Convivio ;* ma dottrina che ha un intento puramente morale. « Il dono veramente di questo comento », spiega poco appresso, « è la sentenza delle canzoni alle quali fatto è, la quale massimamente intende inducere gli uomini », non altrimenti da Ulisse, « a scienza e a virtù, siccome si vedrà per lo processo del loro trattato ».[1]

[1] Conv. I, IX, 48.

E anche più esplicitamente nella chiusa del primo libro: « Questo pane col quale si deono mangiare le infrascritte vivande delle canzoni.... sarà quel pane orzato, del quale si satolleranno migliaia, e a me ne soverchieranno le sporte piene. Questo sarà luce nuova, sole nuovo» (e quindi, concludiamo noi, principio di *vita nuova*), « il quale surgerà dove l'usato tramonterà, e darà luce a coloro che sono in tenebre e in oscurità », (ossia nella *selva oscura* della *Commedia*) « per lo usato sole » (per il latino dei trattati filologici e teologici), « che a loro non luce ». Per la qual cosa, quando al principio del secondo libro egli scrive: « Lo tempo chiama e domanda la mia nave uscire di porto. Per che, dirizzato l'artimone della ragione all' ôra del mio desiderio, entro in pelago con isperanza di dolce cammino e di salutevole porto e laudabile nella fine della mia cena », nessuno, leggendo, può esimersi dal ripensare al principio del Purgatorio e al secondo canto del Paradiso, ossia al *dolce cammino* e al *pelago* immenso, attraverso il quale spera di guidare gli uomini al loro ultimo fine. Però: — « non sapei tu che qui è l'uom felice? » gli chiede la sua donna rimproverandolo: qui, nel paradiso terrestre, e solamente in esso, e solo per il sentiero per il quale io ti aveva messo da viva, e ti ho dovuto poi rimettere da morta, è quella felicità che « la cura dei mortali » va cercando per « tante vie ». — Se non che, nel tempo che scriveva il *Convivio*, Beatrice non gli sembrava più la *guida* dolce e cara. S'era affidato alla filosofia. Allora diceva che conveniva seguire la *donna gentile* e abbandonare l'altra,

perchè la filosofia gli pareva *migliore,* come maestra di « diritto appetito, per lo quale e dal quale nasce origine di buono pensiero ».[1] Non più Beatrice, ma la *donna gentile* disfà e « distrugge lo suo contrario, li vizi innati, li quali massimamente sono de' buoni pensieri nemici » ; essa intende « non pure a migliorare lo bene, ma eziandio a fare della mala cosa buona cosa ». Nelle dimostrazioni e nelle persuasioni della filosofia « si sente quel piacere altissimo di beatitudine, il qual è massimo bene in paradiso. E questo piacere in altra cosa di quaggiù esser non può, se non nel guardare » negli occhi e nel riso della *donna gentile.* « In questo sguardo solamente la umana perfezione si acquista, cioè la perfezione della ragione, dalla quale, siccome da principalissima parte, tutta la nostra essenza dipende; e tutte le altre nostre operazioni, sentire, nutrire, e tutte sono per questa sola, e questa è per sè e non per altri. Sicchè, perfetta che sia questa, perfetta è quella » (cioè la nostra essenza), « tanto che l'uomo, in quanto ello è uomo, vede terminato ogni desiderio, e così è beato ».[2] Si poteva celebrare più altamente l'umana ragione? La filosofia è l'assoluto, tutto dipende da essa, e essa non dipende da nessuno. Onde, fidato in lei, Dante si propone di « gridare alla gente, che per mal cammino andavano, acciocchè per diritto calle si drizzassero »,[3] d'inalzare cioè in forma di trattato quel medesimo *grido,* che poi leverà nella

[1] Conv. III, VIII, 150. [2] Conv. III, VIII, 152, 206; XV, 19; 34. [3] Conv. IV, I, 73.

Commedia a percuotere, come vento, le cime più alte. L'intendimento è sempre uno: drizzare « coloro, ne' quali alcuno lumetto di ragione, per buona loro natura, vive ancora; chè degli altri (come dei vilissimi del vestibolo infernale) tanto è da curare, quanto di bruti animali »: [1]

Non ragioniam di lor, ma guarda, e passa.

Ma Dante, quando meno se lo aspettava, sia perchè la difficoltà di condurre innanzi il suo trattato gli facesse considerar meglio la impossibilità di giungere alla meta, a cui aspirava, sia perchè lungo il cammino più volte veramente gli era accaduto di sentirsi abbandonato dalla sua donna, sia perchè questa un bel giorno gli si rivelasse davvero inadeguata ad appagare « la sete natural che mai non sazia », o sia per tutte queste ragioni insieme, si venne a trovare nella condizione di chi, convertito a una nuova religione, si metta con grande ardore a edificare, *ad perpetuam rei memoriam,* un tempio al nuovo dio; ma, nel meglio della fabbrica, quando le basi delle colonne e delle navate cominciano ad affiorare sul suolo, si avvede, per una luce che vien dall' alto, d'essersi sviato nell'adorare una divinità falsa; onde, in ammenda del suo errore, lascia interrotta l' opera, a cui aveva posto la mano, e si dedica tutto alla costruzione di un tempio al Dio della giovinezza, destinato nella sua magnificenza a far dimenticare per-

[1] Conv. IV, VII, 35.

fino le prime linee tracciate per l'altro. Abbandona il *Convivio* e si volge intieramente alla *Commedia;* e volendo che il desiderio, a cui s'era lasciato possedere, e la vana tentazione che lo aveva sedotto, paressero distrutti, « sì che alcuno dubbio non potessero inducere le rimate parole, che aveva dette dinanzi » e il commento a cui s' era accinto, non solo scrive il sonetto *Lasso! per forza di molti sospiri,* e l' altro che dice *Oltre la spera,* ma cambia la conclusione della *Vita Nuova,* alla vittoria della *donna gentile* facendo succedere il fulmineo, trionfale ritorno di Beatrice. Che cosa potevano più importare i quattro faticosi libri del *Convivio* a chi già per mezzo di una « mirabile visione » aveva vedute cose, che gli fecero proporre di non dire più di Beatrice, infino a tanto che non potesse più degnamente trattare di lei? a chi, insomma, aveva concepito il disegno della *Commedia?* Tutto ciò che di essi può entrare a far parte del sublime edificio, sarà adoperato e rifuso, ma suggellato di ben altra impronta; il resto lo ripudia, e come ogni discorso della ragione, che sogna di bastare da sè all'umano perfezionamento, lascia che rimanga spezzato e mozzo. Anche se gli sopravvivrà, capisce che nel *Convivio* i suoi lettori non potranno cercare, se non la riprova e la dimostrazione dell' errore, non taciuto nella *Vita Nuova,* confessato fin dalle prime parole della *Commedia,* e in ambedue le opere accuratamente chiarito nella sua natura. Nè a chi vedeva già la grandezza del Poema, al quale stava per accostarsi, poteva premere gran fatto di lasciare incompiuto il *De vulgari eloquentia,* o che le

rime, dette per la donna *in cui errò,* andassero sbandate per il mondo a guisa di gregge senza pastore. La concezione della *Commedia* fa sì che egli, come Giustiniano, dopo che a Dio era piaciuto d' ispirargli l' *alto lavoro,* ponga da canto ogni altra cura e tutto si dia ad essa, consacrandole ingegno arte e vita, e nella grandezza dell' opera attingendo la forza di andare eroicamente incontro ai freddi alle fami e alle lunghe vigilie che lo aspettano.

IL PROLOGO

CAPITOLO TERZO

—

Sommario.

I. La scena e il suo significato. — II. Nel mezzo del cammino e il 1300. — III. Il sonno e il risveglio. — IV. Il sole e il passo. — V. Il piè fermo. — VI. Le fiere. — VII. Perchè appariscano fuori della selva. — VIII. Se abbiano un significato politico. — IX. Virgilio. — X. La profezia del Veltro. — XI. Il corto andare e l'altro viaggio.

I.

La scena in cui si svolge il prologo della *Commedia* è distinta chiaramente in tre parti. Per figurarsela il lettore ha da fare una cosa semplicissima: immaginare d'essere con Dante nel punto che riprende via. Gli parrà così di trovarsi in una *piaggia* ampia e deserta, la quale, non altrimenti da tutte le piaggie della terra, leggermente salendo, andrà a finire alle radici di un *colle* che sorge di faccia e si leva tanto, presso a poco, quanto si sprofonda la *valle* selvosa da cui dianzi è uscito. A questa special conformazione della selva bisogna badar bene, chi voglia seguir l'azione in tutti i suoi particolari. La

piaggia e il monte non presentano nel loro aspetto cosa che li diversifichi poco o molto dai luoghi comunemente intesi con quelle parole. Ma la selva il Poeta la pensò come affoltantesi su per i fianchi e giù nel fondo di una di quelle « valli, volte ad aquilone, ovvero spelonche sotterranee, dove la luce del sole mai non discende, se non ripercossa da altra parte da quella illuminata ».[1] Infatti, come il monte rende l' immagine del Purgatorio, e il sole quella della *candida rosa* di Paradiso, così la selva anticipa il baratro infernale; e però è *oscura, fonda* e volta a settentrione, come oscuro, profondo e nel punto più lontano da Dio è l' Inferno. Se aggiungiamo che l' ora è la prima del mattino di un equinozio di primavera, onde le sinistre spalle del monte sono già iluminate dal *sole,* e che, durante la notte passata « con tanta pieta », la *luna* di quando in quando ha rischiarato il cammino all' errante; con il fondo del quadro, in cui trasparisce il disegno generale di tutto il poema, avremo pure il preannunzio dei personaggi principali del gran dramma. Brevità e semplicità maggiori erano impossibili, e, dato il lungo discutere che si faceva a quei tempi sui due luminari del mondo e sul loro significato allegorico, era impossibile anche una maggior chiarezza.

Ogni lettore, sia pure de' meno esperti, apprendendo che la selva è *oscura,* non solo, ma *selvaggia* e *aspra* e *forte,* ma *tanto amara* che la morte è poco più, viene naturalmente portato a conchiudere che

[1] Conv. IV. xx. 76.

essa rappresenta il male, il peccato, o l'infelicità, che per Dante valeva il medesimo. Chi vi si aggira, o è presso la proda o verso il mezzo o giù nel fondo; e vorrà dire che la sua colpa sarà, relativamente, grave, più grave, o gravissima. L'inverso si penserebbe di chi salisse il monte, « principio e cagion di tutta gioia ». Questi sarebbe più o men vicino al bene, alla perfezione e quindi alla felicità, secondo che fosse più o meno vicino alla cima. Ma su per l'erta Dante non vide nessuno; e nemmeno lui, che pur voleva, potè salirla. Riposato un poco il corpo stanco, egli prese a camminare per la *piaggia diserta,* la quale, come è posta tra la selva e il monte, così significa chiaramente lo stato di colui che per difetto di buon volere rimane incerto, irresoluto o, per dirlo con parola di Dante, *sospeso* tra il male e il bene.

Sbagliano tutti coloro che della piaggia fanno una cosa sola con la radura della selva o con le radici della montagna. Partecipa, è vero, dell'una e dell'altra; ma nella realtà, chiamandola *gran diserto,* e nel simbolo, attribuendole una speciale importanza, il Poeta l'ha nettamente distinta; perchè, come tuttavia è parso a taluno, non è punto un argomento decisivo l'osservare che egli fa terminar la valle ai piedi del colle, [1] per concludere che dunque tra la valle e il colle non c'è posto per una piaggia. Anche i piedi del Purgatorio si stendono fino al mare; [2] ma ciò non toglie che tra la valle, in cui si spande quell'oceano, e la montagna corra un *solingo piano,* che a nessuno è mai ve-

[1] Inf. I. 14. [2] Purg. XXI. 36.

nuto in mente di cancellare dalla topografia del *santo monte*. La parabola del ricco epulone, la condanna degli angeli « nè caldi nè freddi », [1] e soprattutto quella del servo del Vangelo che, avuto il talento, lo nascose nella fossa e dal padrone fu cacciato « nelle tenebre di fuori a piangere e a stridere coi denti », [2] parlano assai chiaro. Per giungere alla felicità non basta allontanarsi o astenersi dal male: bisogna operare il bene; nè a questo d'altronde si può venire immediatamente, subito finita la lotta con i vizi e col peccato, nel quale siamo vissuti più o meno a lungo. Anche le malattie morali hanno la loro convalescenza. Ma più chiaro ancora apparirà a questo riguardo il pensiero di Dante, perchè ci sia la necessità di ricorrere all'autorità dei libri sacri. [3] Ora ci basti osservare che *valle, piaggia* e *monte,* posti come sono, ordinatamente, nell' *oscurità,* nella *penombra* e nella *luce,* portano quasi congenito il loro significato morale: più che simboli si potrebbero chiamare metafore.

E tali per ogni studioso di Dante dovrebbero apparire il sole e la luna. Una lettura attenta di tutte le sue opere è sufficiente per capire che in quello egli vedeva un riflesso di Dio e della sua divina sapienza, in questa il lume dell' umana ragione; nell' uno la luce dei *documenta spiritualia,* nell' altra quella dei *philosophica documenta;* nel sole la guida necessaria al conseguimento della felicità eterna, nella

[1] Apocalissi, III. 15. [2] Matteo XXV, 30. [3] Si veda intanto *De Monarchia,* I. 1. 14 e segg.

luna la guida necessaria al conseguimento della felicità temporale. Nei due luminari del cielo egli ha simboleggiato il pensiero più suo, più originale e più caro che avesse, quale occorre in quasi tutte le sue opere, ma più chiaramente che altrove è riassunto nell' ultimo capitolo della *Monarchia.* Ma poichè tanto la Chiesa quanto l' Impero, stabiliti « a perfezione dell' universale religione dell' umana specie », han bisogno di ordinare « i diversi e necessari uffici », [1] non potendo i loro capi eseguir tutto da sè ; noi vedremo che così l' una, come l' altro, avranno nello svolgimento della *Commedia* i loro speciali ministri messi e rappresentanti. Però dicevamo, a proposito del sole e della luna, che Dante preannunzia con essi i personaggi più importanti della sua trilogia.

II.

Ciò premesso, sarà bene raccogliere tutta la nostra attenzione sul protagonista.

— A trentacinque anni, nel colmo dell' arco della vita, egli racconta, quando tutti avevano smarrito il diritto cammino, [2] io *mi ritrovai per una selva oscura.* Dirvi come e quando precisamente ci entrassi, non

[1] Conv. IV. IV. 62.

[2] Se *mi ritrovai* significa *mi accorsi d' essere,* ci si rifletta un poco e si vedrà che, con vantaggio del senso e dell' intero costruito, il *che* del terzo verso bisogna interpretarlo per un *allorchè* o un *quando,* come in molti altri casi. *Noi eravam partiti già da ello — che io vidi duo* ecc. Inf. XXXII, 124.

saprei: tanto era il sonno che mi gravava in quel punto. Fatto sta che, riacquistata la coscienza del luogo tristissimo in cui ero, venni ai piedi di un colle, e la prima cosa che feci fu di guardare in alto. Spuntava il sole; e all' aspetto de' suoi raggi, che rivestivano le spalle del monte, la mia paura s'acquetò un poco. E come il naufrago, che, riuscito alla riva, si volta indietro a rimirare l' acqua dove ha corso pericolo di annegare, così io mi volsi al passo,

che non lasciò giammai persona viva —

Fermiamoci a ripensare. Quanta più diligenza useremo da principio, tanto più facilmente e prontamente si capirà in seguito.

Egli dichiara innanzi tutto d' essersi ritrovato nel trentacinquesimo anno di età, ossia

nel mezzo del cammin di nostra vita.

E noi, quantunque le notizie che possediamo intorno a quell' anno della sua esistenza ce lo mostrino in balìa delle gravi tempeste politiche del suo Comune, una volta che ci afferma d' essersi ravviato proprio in quel tempo, dobbiamo credere che così fu veramente. È tutto altro che improbabile e raro che uno si ravveda nel punto in cui le sue passioni fervono di più e il male si fa sentire in tutta la sua violenza. In una lettera che disgraziatamente è andata perduta, ma che Leonardo Bruni potè leggere, col riconoscere che « tutti i mali e tutti gli inconvenienti

suoi dalli infausti comizi del suo Priorato ebbero cagione e principio », [1] chi ben consideri, troverà che Dante veniva a dire proprio il medesimo.

Se non che quasi tutti ritengono scegliesse il 1300, principalmente perchè coincideva con l' avvenimento del primo giubileo, indetto da papa Bonifazio. Ma se questo fosse, nella *Commedia* a quel fatto il Poeta avrebbe dato, io penso, maggior rilievo. Invece, chiaramente, ne parla una volta sola, nel XVIII dell' Inferno, [2] ma per incidenza e a fine di ricavarne una similitudine, invero poco rispettosa, verso i pellegrini accorsi a Roma nell' occasione di quella generale perdonanza ; e un' altra, sebbene in maniera discutibile e assai vaga, facendo che Casella gli racconti come da tre mesi (e da tre mesi presso a poco era cominciato l' anno giubilare, quand' egli giunge al Purgatorio) l' angelo nocchiero abbia tolto nella sua barca, con tutta pace, chiunque è voluto entrare. [3] Ora, se diciamo che Dante si ritrovò in grazia appunto del giubileo, o che questo in qualche modo lo aiutò a ravvedersi, non solo diamo a quel fatto una importanza che egli non pare gli riconoscesse, ma lo mettiamo in contradizione con se stesso, non riuscendo più a intendere con qual coerenza il Poeta non si stanchi mai d' inveire contro la corruzione generale della Chiesa e massimamente contro quel Pontefice, detto perfino il « capo reo che il mondo torce ». [4]

[1] Leonardo Bruni, Vita di Dante, nella Commedia dichiarata da Brunone Bianchi, Firenze, Le Monnier, 1890, pag. XVII. [2] v. 28-33. [3] Purg. II, 98. [4] Purg. VIII, 131.

La ragione vera di quella data dev' essere dunque un' altra. Forse egli vuole che gli studiosi d' intelletto sano ravvisino in essa un segno, non del suo arbitrio, ma del provvedere divino, il quale, secondo si apprende in tanti libri sacri, ha sempre aspettato la pienezza dei tempi a cominciare le decretate redenzioni. *Ubi venit plenitudo temporis,* scrive s. Paolo, *misit Deus filium suum;*[1] e nella pienezza dei tempi verrà il Veltro. Nel mezzo del cammino della sua vita, Ezechia, l' antico re di Giuda, diceva che sarebbe sceso all' inferno: *Ego dixi: in dimidio dierum meorum vadam ad portas inferi;*[2] e nel mezzo de' suoi giorni vi scende Dante. Ritengo quindi che sceglie il 1300, perchè, data l' intonazione profetica della *Commedia,* gli è necessario far cominciare la nuova redenzione, come l' antica, nella pienezza dei tempi — Fino a quando, chiede Isaia a Dio, fino a quando, o Signore, durerà la tua ira? — E si risponde: — fino a che le città non saranno rimaste desolate e non vi sarà più uomo che le abiti e la terra sarà diventata deserta.[3] — Orbene girate lo sguardo attorno a Dante, considerate il luogo nel quale si trova, e vedrete che intorno a lui non è che un *gran diserto.*[4] Vuol dire dunque che i tempi erano davvero pieni. Ma le somiglianze tra il maggiore dei profeti e la *Commedia* non si fermano qui. Col togliere il principio della *Commedia* da quel versetto dell' inno di Ezechia il nostro Poeta aveva in animo di

[1] *Ad Galatas* IV, 4. [2] Isaia XXXVIII, 10. [3] Isaia VI. 11. [4] Inf. I, 64.

presentarsi ai lettori nell' atteggiamento profetico, col quale si levava a cantare la nuova grande êra. L' asserirlo sarebbe arrischiato, qualora non avessimo che quel rimando ; ma no, chè il primo canto della *Commedia* è pieno di reminiscenze, oltre che di Isaia, di Ezechiele, di Geremia, dell' Apocalissi e del Vangelo. Seguitando infatti a leggere di Ezechia, troviamo che egli, come Dante, ottenuta la grazia singolarissima di campar dalla morte vicina, levò un cantico a Dio, in cui diceva : « Nel mezzo de' miei giorni io scenderò alle porte dell' inferno. Dissi : non vedrò il Signore Iddio nella terra dei viventi. Sperai fino al mattino ; ma ecco venne un leone a stritolare le mie ossa. I miei occhi si sono debilitati per mirare in alto. Signore, io soffro violenza : aiutami. Ripenserò tutti i miei anni andati nell' amarezza dell' anima mia, e tu mi darai pace ». [1] Nè Dante in conclusione dice altro. Anch' egli, nel mezzo del cammino, combattuto dalla morte, scende all'inferno per campare dall' assalto delle fiere, tra cui è pure un leone : anch' egli soffre violenza, invoca aiuto dall' alto, e poi si dispone a noverare l' età del suo errore, ma con la speranza di vedere il Venturo sulla terra dei vivi.

Si aggiunga a tutto questo la piena corrispondenza tra lo stato degli uomini ai tempi d' Isaia e quelli di Dante. Era tanta che, per descriverli, il nuovo profeta si è potuto servire quasi delle stesse parole dell' antico. « Il mondo vive nelle tenebre, [2]

[1] Isaia, XXXVIII. 10-20. [2] Isaia LIX, 7 e IX, 2. Inf. I. 2.

gli uomini fanno mal cammino, [1] la terra è deserta, [2] la città santa è diventata meretrice, [3] le altre come inferme con tutte le membra malate, [4] o simili a Sodoma e Gomorra per la turpitudine de' loro vizi, [5] e tutti, dal più grande al più piccolo, sono acciecati dalla cupidigia, compresi i pastori ». [6] Anche allora « la desolazione era universale, [7] e l' inferno aveva aperte similmente le sue bocche, vomitando fuori le medesime fiere », [8] per impedire che qualcuno si ravvedesse; quando, secondo la promessa, ecco, « il popolo che camminava fra le tenebre scorse una gran luce, e la luce si levò su coloro che abitavano nella regione dell'ombra e della morte »; [9] come su Dante, il quale, nel mezzo del cammino, alza lo sguardo al sole che sorge e poi, confortato da quella luce, scende nell' inferno. Per descrivere il mondo dei morti e mostrare in esso rispecchiata la infinita miseria del mondo in cui gli toccò di vivere, Dante non isdegna di servirsi a quando a quando dei colori terribili, offertigli dalla tavolozza dell'antico profeta, e come questi, dopo che avrà detto quanto la selva di questa vita fosse *selvaggia e aspra e forte,* anche lui di mezzo al gran diserto leverà la voce della risurrezione che squilla nei secoli. Per trattare del bene futuro, innanzi dirà del male presente, provvedendo per prima cosa a fissare il tempo del suo

[1] Is. LIII, 6: Purg. X, 2 e 3; Parad. XXVII, 141. [2] Is. I, 7; Inf. I, 64. [3] Is. I, 21; Purg. VI, 78. [4] Is. I, 6; Purg. VI, 149. [5] Is. I, 9; Inf. XV e XVI. [6] Is. LVI, 11; Purg. XVI, 100. [7] Is. LIX, 7; Purg. XVI, 58. [8] Is. V, 14; Inf. I, 31-60. [9] Is. IX, 2.

viaggio nell' oltremondo nella « pienezza della sua età », perchè quella che si apparecchia a rivelare è visione di profeta, e non semplice sogno di poeta, e le rinnovazioni del mondo non si sono avverate, nè si potranno mai avverare se non quando i « tempi sono maturi ». Secondo noi dunque egli assegna il suo viaggio al 1300, non per l' avvenimento del giubileo o, almeno, non per esso soltanto, ma perchè una cifra siffatta, senz' altro commento, spinge a pensare che qualcosa si compie e qualche altra incomincia, denota il chiudersi di un'età e l' aprirsi di un' altra, e, per di più, corrisponde alla pienezza dei giorni assegnati alla vita dell' uomo, pienezza che in circostanze speciali, come quelle di Dante, è « un segno dei tempi ».

III.

Nella selva Dante era rientrato subito dopo la morte di Beatrice ; ma come, dichiara di non saperlo ridire. Nessuno invero, se prima non si riabbia e non faccia un tranquillo esame di se stesso, è in condizione di descrivere per filo e per segno il principio del suo errore. Una specie di sonno, attraverso i cui veli le cose ci appariscono altre da quelle che sono, c' ingombra allora l' anima ; e noi, giudicando secondo le nuove apparenze, ci mettiamo a seguire false immagini di bene, dietro le quali ci avviene di dimenticare quel Bene « di là dal qual non è a che si aspiri » :[1] *somnus animae est oblivisci*

[1] Purg. XXXI, 24.

Deum.[1] Così accadde a Dante; ma ce lo narrerà meglio, quando la sua coscienza sarà del tutto purgata, e la volontà sarà fatta libera diritta e sana. Allora, dopo ripercorso al lume della ragione e della grazia tutto il suo cammino, si avvedrà, vergognando, che principio primo del suo peccare fu una cieca cupidità. Ora non saprebbe nemmeno, epperò è conveniente rimandi a tempo più opportuno la sua confessione, come consigliano ragioni di psicologia e ragioni d' arte.

Ben più profondamente nascosto e misterioso, e per lui e per noi, è il modo che tenne per uscir fuori della selva. Sa d' esserne uscito, e non altro. Ma anche questo è ragionevole sia così. Dal male, che si chiama peccato, ci può liberare soltanto la grazia divina. Ora, chi conosce le origini di questa? Nessuno. Ond' egli si trova presso a poco nelle condizioni di Paolo di Tarso, che cavalcava alla volta di Damasco per perseguitarvi i Cristiani, allorchè un lume vivissimo gli sfolgorò nella vista, e cadde come morto. Quando si ridestò e si rimise per via, era mutato. Ma Dante, poeta di un pensiero lungamente riflesso, qui non accenna a bagliori nè a altro. Sarebbero stati segni sensibili della grazia, che operò insensibilmente. Però trascorre al momento in cui si sentì fuori della selva.

[1] S. Agostino, citato dal Pascoli senza la indicazione del luogo.

IV.

Giunto appena ai piedi del colle, la prima cosa che fece fu di guardare in alto ai raggi del sole, come è naturale in chi vien fuori da un luogo buio, ed era più che naturale in lui, che nella selva aveva passata una notte sola, ma di dieci lunghissimi anni. Se, dopo il senso letterale, avesse dovuto, a questo punto, chiarire il senso allegorico, credo che Dante avrebbe continuato così: « Qui è da sapere che, siccome trattando di sensibil cosa, per cosa insensibile si tratta convenevolmente, così di cosa intelligibile per cosa non intelligibile trattare si conviene. E poi, siccome nella litterale sposizione si parla cominciando dal sole corporale e sensibile, così ora è da ragionare per lo sole spirituale e intelligibile, ch'è Iddio. Nullo sensibile in tutto il mondo è più degno di farsi esemplo di Dio, che 'l sole.... ». [1] Onde il suo levar degli occhi al sole tanto significa, quanto dirizzare novamente a Dio il suo desiderio, tornare a riporre in Lui la sua speranza, invocarlo come Duce supremo. Chè invero egli ripiglia: « Il sommo desiderio di ciascuna cosa e prima dalla natura dato è lo ritornare al suo principio »; [2] onde « l'anima nostra incontanente che nel nuovo e mai non fatto cammino di questa vita entra, drizza gli occhi al termine del suo sommo bene », [3] al quale « massimamente de-

[1] Conv, III, xii, 45. [2] Conv. IV, xii, 138. [3] Conv. IV, xii, 151.

sidera tornare ».[1] Si dirà che Dante, quando dalla *selva* riesce alla *piaggia,* si trova « nel colmo dell' arco », e quindi non può essere considerato come affatto nuovo al cammino della vita. E nessuno può certo immaginare che egli nascesse allora, o fosse in realtà come un bambino, che muova i suoi primi passi. Ma a chi consideri che in quel punto egli si mette per un nuovo cammino, incomincia una nuova vita, si spoglia l' uomo vecchio per rivestire il nuovo, in una parola *rinasce,* non sarà difficile vedere come gli sia lecito appropriare all' anima sua rinascente quel che accade ad ogni altra che viene a questo mondo. Del resto, che qui il Poeta, sotto figura del sole, intendesse parlare veramente di Dio, si argomenta dal disegnarlo che fa come il pianeta,

> che mena dritto altrui per ogni calle ;[2]

troppo essendo evidente che il sole sensibile non ha mai insegnata la via a nessuno, che già non la sapesse. Che poi col riaprir degli occhi al sole voglia significare il rifiorire della sua speranza, anche questo mi sembra risulti assai chiaramente dal fatto che, guardandolo, sentì quetarsi un poco la paura, da cui era stato oppresso durante la notte trascorsa nella selva — Di che temeva? — Di morire, naturalmente; ma guarda il sole che sorge, e subito gli rinasce in cuore la speranza di salvarsi.

Ma più di qualunque felice o sottile commento

[1] Conv. IV, XII. [2] Inf. I, 18.

deve valere la sua confessione. Nel tempo che si aggirò come morto in mezzo alle tenebre della selva, sappiamo che *alcuna volta* fu rischiarato dal lume della luna, [1] ma da quello del sole, non mai. Nulla valse che Beatrice si studiasse di richiamarlo a sè, impetrandogli ispirazioni in sogno o altrimenti : non dette ascolto, anzi, in cambio di ravvedersi,

tanto giù cadde che tutti argomenti
alla salute sua eran già corti,
fuor che mostrargli le perdute genti. [2]

Ormai era diventato sordo alle chiamate divine, e, per salvarlo, non c' era che una via : farlo discendere vivo all' inferno, perchè vedesse, credesse e si ricredesse. Ma se questo argomento, l' unico rimasto, non era un argomento di fede, a cui finalmente il cielo ha dovuto ricorrere per rompere il sonno profondo in cui Dante e gli uomini tutti giacevano, non so quale altro potrebbe meritare tal nome. *Nisi videro,* parve ripetere con l' apostolo Tommaso, *non credam.* [3] Ma Beatrice,

quel sol che pria d' amor *gli* scaldò il petto, [4]

con una « mirabile visione » alla fine lo vinse, lo riconquistò, lo trasse di nuovo tutto a sè ; ond' egli tornò a credere in ciò che credeva, finchè lei lo menò

[1] Inf. XX, 128. [2] Purg. XXX, 136. [3] Vangelo di S. Giovanni, XX, 25. [4] Par. III, 1.

in dritta parte volto, e così venne fuori del passo,

che non lasciò giammai persona viva. [1]

« Per quanto questo verso, dirò col Pascoli, sia malmenato e stirato e torturato », [2] una cosa è indiscutibile, che la parola *passo* qui è fatta sinonimo di selva e più precisamente della parte di essa per la quale è dianzi uscito. Infatti, di qui a non molto, egli dirà a Virgilio:

guarda la mia virtù s' ella è possente,
prima ch' all' alto passo tu mi fidi. [3]

E l' « alto passo » anche qui corrisponde al cammino « alto e silvestro » [4] per cui si mettono, ed è nello stesso tempo l' inferno; giacchè si è finito appena di leggere queste parole che subito siamo trasportati davanti la porta infernale, un tempo, avanti la Redenzione, passo inguadabile.

Ma anche attorno all' isola del Purgatorio è un simile passo, quel medesimo per il quale entrò Ulisse: un *alto passo* [5] esso pure, che termina a un lido *deserto,* come questo a una piaggia *diserta*, e che, similmente, non lasciò mai vivo nessuno:

mai non vide navicar sue acque
uomo che di tornar sia poscia esperto. [6]

[1] Inf. I. 27. [2] *Sotto il Velame,* Messina, Muglia, 1900, pag. 86. [3] Inf. II. 11-12. [4] Ib. 142. [5] Inf. XXVI, 132. [6] Purg. I. 131.

Senza dubbio dunque con la parola *passo* si deve alludere alla selva, la quale, si noti, è pure un pelago. Se non che la selva il Poeta l'ha definita tanto amara che la morte è poco più. Come, se facciamo: *passo* = *selva,* ora direbbe che non lasciò mai vivo nessuno? Lì si afferma che è quasi morte, qui che è morte senz' altro. Non pare il medesimo. Nondimeno, chi osservi, l'affermazione di poi non contradice a quella di prima, perchè temperata dal fatto stesso che Dante ci si mostra vivo fuori della selva. Se il passo fosse assolutamente morte, come mai ne sarebbe uscito fuori? e dunque non è proprio morte, ma quasi morte o, vogliam dire, gravissimo pericolo di morte. Che dunque? Nessuno ci vorrà gridar la croce addosso, se dal senso letterale proviamo, non dico il bisogno, ma la necessità di venire all' allegorico; perchè, mentre qui non si discorre che di morte, Dante era fisicamente vivo e sano avanti durante e dopo la sua dimora nella selva. Non si può trattare quindi che di morte mistica, come, se altro non lo facesse intendere, farebbe intendere il suo stesso linguaggio. Parlare del peccato come di morte allora sarà stato più comune; ma comune è ancora in quanti teologi ragionano di simili materie. Nè si richiedono esempi. Ne reco tuttavia due di s. Paolo, perchè servono a dilucidare il pensiero di Dante. Scrive l'apostolo: *sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit;* [1] e due versetti

[1] S. Paolo, *ad Romanos*, V. 12.

dopo : *regnavit mors ab Adam usque ad Moysen.* Ragiona, com'è facile capire, della morte in quanto fu effetto del peccato originale.

Ma Dante, parlando della selva che è morte, di qual peccato intenderà parlare ? Vorrà dire cioè che la selva è il peccato originale, oppure l'attuale, oppure l'uno e l'altro ? Se fosse l'attuale solamente, non si potrebbe affermare che essa non lasciò mai vivo nessuno ; perchè Dante conosceva tanti spiriti magni dell'antichità che non commisero colpa alcuna, anzi furono molto virtuosi, e tuttavia, come non poterono uscire dalla selva, ossia liberarsi dal peccato di origine da vivi, così sono nella *selva spessa* del Limbo, da morti. Dante sa inoltre che migliaia e migliaia di pargoli innocenti, morsi dai denti della morte prima di ricevere il battesimo, sono rilegati anch'essi in quel cerchio. Forse per colpe che abbiano commesse ? Erano e sono innocenti, poveri infanti ; ma erano e sono nella selva, prima, della vita, poi, del Limbo. La selva dunque non può simboleggiare soltanto il peccato attuale. Sarà forse l'originale ? Ma come può essere, se egli stesso confessa che un tempo, mentre Beatrice lo guidò, era fuori della selva, e poi, morta lei, vi rientrò, sviato dal falso piacere delle cose presenti ? Non sarebbe stata una colpa attuale questa sua ? Certo che fu. E allora la selva non può figurare solamente il peccato originale. Diremo dunque che essa figurerà principalmente la colpa di origine, perchè, se « non lasciò giammai persona viva », certo dev'essere antica quanto il genere umano, ma non però escluderà

l'attuale. Invero i teologi insegnano e, quando anche non lo insegnassero, ciascuno lo argomenterebbe per conto suo, che la colpa originale comprende virtualmente in sè tutte le altre, come anche il Poeta mostra di ritenere assegnandole il « primo cerchio che l'abisso cigne ».[1] Onde diciamo che la selva è simbolo di tutto il peccato, non altrimenti dall' inferno che insacca tutto il male dell'universo, e assume nell'economia della *Commedia* un valore altrettanto importante quanto il dogma della colpa nella concezione del Cristianesimo. Come il peccato è morte, ossia dannazione, per chi sia già fisiologicamente morto, ma quasi morte per chi è ancora in vita; così la selva è quasi morte per coloro a cui Dio concede la grazia di uscirne, e morte per coloro a cui tal grazia sia negata o riesca vana. E bene sta che il Poeta dica della selva in genere che è quasi morte, e del passo che è morte addirittura; perchè l'una è prefigurazione del baratro e quindi più propriamente dei peccati attuali, e l'altro più propriamente del Limbo, e quindi del peccato originale, ch'è il più grave di tutti e tutti li abbraccia. Di qui il corollario che la selva, come molti hanno veduto, è tutta insieme l'imagine dell'inferno, dal quale in tanto differisce in quanto da essa, finchè si è vivi, si può uscire, e dall'inferno non mai: l'una è quasi morte, l'altro è vera morte.

[1] Inf. IV. 24.

V.

Ma Dante era stanco: usciva proprio allora dal passo che è morte, per dar luogo all' uomo nuovo, nascente sulle rovine dell' antico. Però, dopo volto lo sguardo al termine del suo sommo Bene, figurato nel sole, rimisura al paragone di esso l' amarezza della selva, e poi, come bambino che sempre inclina con il corpo alla terra, egli lo posa un poco, e subito lo rileva, ripigliando a camminare, « sì che 'l piè fermo sempre era il più basso »,[1] in un modo cioè che disgraziatamente tante sciocchezze ha fatto dire tanto tempo e tanto inchiostro sciupare. Non per colpa del Poeta o, almeno, non interamente per colpa sua. Leggiamo il commento che, senza saperlo, ne fa il Perez in quel suo libro sui primi tre anni della vita de' bambini. Nel descrivere la maniera con cui imparano a camminare, l' uomo di scienza parrebbe aver preso a modello il verso del Poeta. « Tra i quattordici e i sedici mesi, egli dice, il bambino comincia a camminare, ma in un modo impacciato e zoppicante: alza il ginocchio con uno sforzo visibile, quasi portasse le scarpe di piombo, oppure come una recluta a cui bisogni insegnare a mandar innanzi ora la gamba destra e ora la sinistra ».[2] Proprio come Dante nella piaggia diserta. Camminava tenendo il modo che sogliono tutti, quando il corpo è molto

[1] Inf. I, 30. [2] B. Perez, *Les trois premières années de l'enfant*. Paris, Alcan, 1886: pag. 24.

affaticato, o si è incerti della via o non si ha una gran voglia di andare. I piedi si rifiutano, si alzano a stento: s' ha a prendere di qua? di là? E intanto poggiamo su quello necessariamente più basso, perchè fermo, tenendo l' altro, per quanto si può, sospeso. Camminava infatti sulla piaggia, che è sospensione tra il bene e il male, e se si legga a questo proposito il sonetto in cui il Petrarca si dipinge irresoluto e in balìa di affetti diversi nell' allontanarsi da Laura, si troverà che questi si comportava presso a poco come Dante.

Io mi rivolgo indietro a ciascun passo
  col corpo stanco, che a gran pena porto....
Poi ripensando al dolce ben ch' io lasso,
  al cammin lungo ed al mio viver corto,
  fermo le piante sbigottito e smorto.... [1]

La natura del luogo più o meno pianeggiante non c' entra punto. Non essa ci costringe a usar questo modo, ma lo stato di stanchezza o d' irresolutezza dell' animo nostro, che si traduce visibilmente in quello speciale atteggiamento per cui tutto il corpo sembra barcollare, sì che l' urto più lieve basterebbe a farlo cadere in terra. Se la stanchezza o la svogliatezza fosse vinta, si riprenderebbe tosto l' andatura comune, poggiando in egual misura ora su l' uno ora su l' altro piede, scambievolmente, come facciamo d' ordinario, sia che si vada adagio, sia che si vada lesti, o per salita o per discesa o per pianura. Ma perchè

1 Canzoniere, sonetto *Io mi rivolgo.*

Dante sulla piaggia camminò sempre incerto e, specie sulle prime, dovette fare un continuo sforzo per muovere i passi, ossia per andare innanzi, perciò dice che sempre il piede fermo, quello su cui poggiava più a lungo, era il più basso. Per volere bisogna a ogni attimo riprender forza e direzione, insegna il Croce, essendo l'attività pratica lotta di bene e di male.[1] Ma Dante aveva fatto poco prima un passo di morte, era uscito allora allora da una di quelle crisi che rinnovano tutto l'esser nostro, e non fa meraviglia non ritrovasse subito in sè la energia necessaria a superare la resistenza dell'uomo vecchio, che mal si rassegna a morire e a lasciarci procedere franchi e risoluti nel nuovo cammino.

VI.

L'uomo nuovo in lui era parvolo ancora e aveva, come i parvoli, il desiderio incostante; chè prima « li vedemo desiderare massimamente un pomo ; e poi, più oltre procedendo, desiderare uno uccellino; e poi più oltre desiderare bello vestimento, e poi il cavallo e poi una donna ».[2] Anche una donna. Difatti egli non è andato gran pezza che gli appare

una lonza leggiera e presta molto,
che di pel maculato era coperta.[3]

Faceva per scacciarla, ma invano; quella gli era sem-

[1] Filosofia della pratica, Bari, Laterza, 1909, pag. 143.
[2] Conv. IV, XII, 161. [3] Inf. I, 32.

pre davanti a impedirgli il cammino. Cosicchè « a dare ad intendere che il suo consentimento piegava verso di lei », [1] aggiunge la confessione d' essere stato più volte sul punto di tornare indietro. Si ricordava di aver goduta forse una certa felicità, di avervi assaporate l' ebbrezze dell' amore, più sognate che vere, ma non per questo meno bramate, e si sentiva a quando a quando assalire dal desiderio di tornare nella selva. Ma l' ora del tempo, la dolce stagione primaverile, il sole che montava su per il cielo con la costellazione dell' ariete gli davano cagione a bene sperare. Quell' acre torpore che gli cominciava a serpeggiare per le vene al ridestarsi dell' appetito concupiscibile, proprio dell' età giovanile, egli diceva che sarebbe certo dileguato. E da questa persuasione attingeva forza a resistere. Quantunque, non si è sempre detto e non era vero anche ai tempi di Dante che nella primavera « ogni animal d' amar si riconsiglia? » [2] E allora, anzichè sperare, sembra più logico dovesse maggiormente temere. Ma Dante vuol dire un' altra cosa, non meno ragionevole. La lonza lo allettava con le sue mosse snelle e con la bellezza del suo manto screziato. Era una gran tentazione, specie se si pensa che « in questo nostro Poeta trovò amplissimo luogo la lussuria ». [3] Tuttavia, per quanta attrazione esercitasse su di lui, non si lasciò sedurre. Alle bellezze di lei, vanità di sì breve uso, egli antepose le bellezze eterne, che il

[1] Conv. II, XI, 22. [2] PETRARCA, sonetto, *Zefiro torna.*
[3] BOCCACCIO, Trattatello in laude di Dante, § XII.

cielo in quell' ora e in quella stagione gli aveva spiegate più risplendenti che mai davanti lo sguardo, e così vinse. Questa volta, nella novella giovinezza, contro le seduzioni della lonza fu « temperato e forte », come si conveniva, e ottenne quello che non aveva potuto nemmeno quando, per prendere quella fiera dalla pelle dipinta, aveva pensato di cingersi i lombi di una corda. Spronò quell' acre torpore, cacciò quelle false immagini di bene e ne riportò vittoria. Aveva invero guardato il sole, e il sole lo guida diritto nel nuovo cammino.

Ma la lotta non era finita. Appena libero dal primo assalto, deve prepararsi a sostenerne un altro più temibile. Sparisce la lonza, ma al luogo suo subentra la vista di un leone, che gli muove contro

> con la test' alta e con rabbiosa fame,
> sì che parea che l' aer ne temesse.[1]

Quando non riesca al suo intento, chi ti vuol perdere, alle blandizie fa quasi costantemente seguire le minacce. Così l'inferno nella battaglia che combatte contro Dante, alla lonza fa succedere il leone, credendo d' indurlo con le cattive a far quello, che non aveva ottenuto con le buone. Ma Dante non sembra si perdesse di animo. Era una di quelle nature sempre pronte a resistere alla violenza con la fortezza. E però l'assalto del leone, che sarà stato breve ma fiero, come breve ma fiera sarà la seconda regione

[1] Inf. I, 47-48.

infernale, gli basta averlo rammentato. Più accanito e condotto con maggior arte è l' assalto della lupa. In questa, ch' è l' ultima a venire, come ultima sarà nell' Inferno la regione che simboleggia, pare si assommi la seduzione della lonza e la violenza del leone. Difatti gli viene incontro « a poco a poco »,[1] come la prima, e porta scolpita nella indicibile magrezza una fame più tremenda che la seconda. Ma seduzione e violenza, come non lo avevano vinto separatamente, così non lo atterrirebbero congiunte, se dagli occhi della lupa non emanasse una paura, a cui è vano resistere. Dante un poco si difende, ma poi dubita, dispera e, con l' animo oppresso di una gravezza mortale, è costretto a retrocedere verso la selva, « dove il sol tace ».[2]

Non ci sarà bisogno spendere troppe parole intorno al significato simbolico di queste tre fiere, più tormentate veramente che tormentose. Capíta la intenzione del Poeta, il resto viene da sè. Diremo dunque brevemente che, prendendo se stesso ad esempio, mira con esse a descrivere gl' impedimenti gravi e insormontabili, contro i quali ogni più ferrea volontà doveva andare necessariamente a spezzarsi, date le tristissime condizioni dei tempi. Partendo dal principio che « non è pargolo uomo pur per etade, ma per costumi disordinati e per difetto di vita »,[3] si ripiglia dal momento in cui esce dalla selva, ossia dal punto in cui ha sentito nascere in sè l' uomo nuovo, e con grande rapidità, ma con tocchi, a chi

[1] Inf. I, 59. [2] Inf. I, 60. [3] Conv. IV, XVI, 56.

conosca le sue opere, ben definiti, delinea il succedersi delle varie età, dalla puerizia all' adolescenza e da questa alla giovinezza.

L' anima semplicetta, uscendo dalle mani del suo Fattore, non sa cosa nessuna: prova solo desiderio di un bene, confusamente appreso, verso il quale si volge « incontanente che nel nuovo e mai non fatto cammino di questa vita entra ».[1] Perciò Dante guarda subito in alto, al sole, a significare quella indistinta aspirazione, e poi, come lasso, si pone a giacere. Comincia fin d' allora il contrasto tra il male che è passività gravezza e morte, e il bene che è attività spirito e vita. Ma ha appena drizzato lo sguardo al sole che la terra lo attrae di nuovo a sè, come fa con tutti quando siamo ancora bambini. Ma di lì a poco Dante si leva e ripiglia a camminare, impacciato, perplesso. Dallo stato di quasi inerzia non si passa e non si può passare d' un tratto a volere francamente e saldamente. Si comincia adagio adagio a superare le prime difficoltà, a vincere gl' impedimenti che sono dentro di noi; e si cammina quindi incerti, lenti, non senza riposi più o meno lunghi e non senza pentimenti. L' operare ci è fatica; si vuole e disvuole, si muta direzione a ogni poco; si va come Dante per la piaggia. Invero durante l' adolescenza, intendendo l' anima nostra « al crescere e allo abbellire del corpo »,[2] e non essendo la sua conoscenza nè « sperta nè dottrinata, piccioli beni le paiono grandi e però da quelli comincia prima a desiderare »:[3]

[1] Conv. IV, XII, 152. [2] Conv. IV, XXIV, 15. [3] Conv. IV, XII, 158.

quivi s' inganna e dietro ad *essi* corre,
se guida o fren non torce suo amore.[1]

Succede la giovinezza che mena con sè tutte le lusinghe dell' appetito « che irascibile e concupiscibile si chiama »;[2] e l' uomo ha da combattere con un nemico tanto più temibile, quanto più seducente. È l' età in cui la lonza non ci si parte mai dinanzi al volto e ci vuole, per vincerla, temperanza e fortezza. Perchè la lonza è incontinenza e non altro che incontinenza, la quale si risolve nelle « passioni » di lussuria, gola, avarizia e prodigalità, ira e accidia, punite nell' antidite. Per provarlo s' ha a disposizione un argomento, a nostro avviso, più persuasivo di tutti i sottili ragionamenti intessuti sul significato allegorico delle tre fiere; e consiste nel fatto che davanti la lonza Dante fu per tornare più volte indietro, e durante il suo viaggio nel mondo di là, gli accade ugualmente di concepire questo pensiero e di scongiurare Virgilio a rifar la strada, ma solo mentre cammina ancora per l' alto inferno. Passato questo, l' idea di « ritrovar le proprie orme » non gli nasce più, neppure nei momenti di più grave pericolo.

Errerebbe tuttavia chi credesse che nella lonza è raffigurata l' incontinenza così in astratto. Al contrario bisogna pensarla come determinata ora in una e ora in altra forma speciale. Agli occhi di un uomo inclinato ai piaceri carnali sarà lussuria, agli occhi di un altro bramoso di ricchezze sarà avarizia; e se oggi

[1] Purg. XVI, 92. [2] Conv. IV, XXVI, 46.

per uno è gola, non è escluso che domani per il medesimo non si converta in prodigalità. Sarà volta per volta quel che il temperamento e le inclinazioni proprie di ciascuno la faranno essere, ma non sconfinerà mai dai limiti delle passioni d' incontinenza. Quando questo avvenga, vuol dire che da una specie di male si cade in un'altra più grave, ma non perciò di diversa natura. Alla lonza in tal caso subentra il leone o la lupa, o meglio, la lonza diventa leone o lupa. Perchè, se essa è una specie del male, dunque in qualche modo deve contenere tutto il male. Onde nella lonza, avrebbe detto Dante secondo il linguaggio delle scuole, è potenziale ciò che è attuale, gradatamente, nel leone e nella lupa, e viceversa. In essa, direbbero i moderni, s' involve o implica quel che si esplica o si evolve nelle altre due. Lonza leone e lupa sono la trina spirazione del male e rispondono nello stesso tempo sì alla triplice distinzione d' Inferno e sì alle tre facce di Lucifero.

Perchè questo non sfuggisse agli intelletti sani, desiderosi di mirare la dottrina nascosta sotto bella menzogna, Dante provvide a scegliere tre fiere che si denominano con parola derivante da unica radice, *leo;* lonza (leonza), leone, lupo (leo-pede).[1] Sperava infatti di vincer la prima, ed ecco non più essa si vede davanti, ma un leone; si apparecchiava a respingere l' assalto del secondo, e non si è ancora mosso che il leone è diventato lupa. Dove sono an-

[1] Per questo e per il significato delle tre fiere si veda il Pascoli, *Sotto il Velame,* cap. IV.

dati il leone e la lonza? Essi non sono andati, ma mutati: sono, secondo i casi, or lonza, or leone, or lupa: divengono continuamente. Però il periodo, che parla della vista dell' una, si compie con l' apparizione dell' altra; e, a sua volta, il periodo che descrive la vista della seconda fiera, si compie con l' apparizione della terza. Speravo, dice Dante, ma non sì che non mi desse paura

la vista che m' apparve d' un leone;

e mi parea che questi mi venisse contro, quando ecco una lupa a porgermi tanta gravezza ch' io persi la speranza di giungere alla cima del dilettoso monte. Il suo pensiero l' ha impresso fin nelle legature dei periodi e nei trapassi. In tanta brevità è mirabile notare i mezzi a cui ricorre per esprimersi. Della lonza, che per lui costituisce il male più temibile, parla come di un essere reale; e come di qualcosa di reale e di concreto parla della lupa: la lonza è, la lupa è. Ma rispetto alla prima fa intendere che la sua disposizione inclinava verso di essa, e rispetto alla seconda rileva chiaramente che è un impedimento insormontabile, in cui viene a urtare, sì, ma involontariamente. Non lo pone egli a se stesso, non lo porta dentro, come la lonza, ma lo trova di fuori. Al contrario, del leone dice che gli « apparve la vista »: è più simile a un fantasma che a una immagine vera: par che l' essere non l' abbia in sè, ma lo riceva. Infatti ha particolari che fanno di esso un anello di congiunzione tra la lonza e la lupa. Di suo ha la testa alta; e

intanto col manto fulvo fa ripensare alla lonza di pel maculato, e con la rabbiosa fame alla lupa, carca di tutte brame nella sua magrezza. Dall'una svaria nell'altra. Di più, se la lonza significa l'incontinenza, il leone la violenza e la lupa la frode, come riteniamo fermamente, purchè a tutte e tre le fiere si applichino i chiarimenti esposti intorno alla prima, si badi a un altro accorgimento del Poeta. Per descrivere la lonza e il suo assalto egli spende quattro terzine e due versi; per il leone soli quattro versi; e per la lupa, daccapo, quattro terzine. E invero le regioni della incontinenza e della frode sono più ampie assai che quella della violenza. Onde la proporzione del prologo, che poi è il tema, si mantiene esattamente nello svolgimento. Nè basta ancora. Sebbene tutte e tre ci si presentino intimamente unite, la differenza tra la prima e le altre due ha un rilievo maggiore che non sia tra il leone e la lupa. Queste sono ambedue *specie* dello stesso genere di peccato, la malizia; quella costituisce un genere a parte e meno grave, onde è punita fuori della Città di Dite, spiace meno a Dio, provoca meno la sua ira.

Un argomento che a Dante non era nuovo il concetto dell'essere che diviene, si può avere nella figurazione della femmina balbuziente, guercia, storta e scialba [1] del Purgatorio. In poco d'ora lo sguardo di Dante, ossia la special disposizione di chi la mira, trasforma quel mostro ributtante in una sirena, e così accade per essa una metamorfosi procedente nel senso

[1] Purg. XIX, 7-9.

inverso a quella delle tre fiere. A primo aspetto queste, con la lonza, appariscono piene di lusinghe, e solo alla fine, con la lupa, si rivelano in tutta la loro turpitudine. Viceversa, la mala femmina del Purgatorio prima si scopre brutta e sozza, poi bella e seducente. Egli è che sulla piaggia non aveva ancora la conoscenza del male, non aveva ancora visitati i primi cinque cerchi della incontinenza: arrivato invece alla quarta cornice del santo monte, non poteva più celarne a se stesso la vera natura, la conosceva in tutta la sua bruttezza. Nondimeno, profittando del sonno e della disposizione di Dante a lasciarsi attrarre dalle passioni del senso, quella megera si prova ancora a sedurlo; ma viene Virgilio, la ragione, che le strappa di dosso ogni velo, e Dante si risveglia al puzzo che esce dal ventre di lei. A rifletterci bene, il medesimo fa con la lonza. Contrappone alle false apparenze di questa la bellezza che sola è vera ed eterna, alle immagini vane la realtà, e risponde così all' invito del cielo che sempre ci chiama e ci si gira intorno,

mostrando*ci* le sue bellezze eterne; [1]

e non mira più a terra, ma in alto; e a questo modo si salva.

Se queste ragioni non bastano a mostrare come in ogni fiera siano implicite le altre due, il lettore abbia pazienza. La persuasione piena si farà via via

[1] Purg. XIV, 149.

che procederemo nell' analisi del poema. Per lo stesso motivo, anzichè indugiarci a rifare la storia delle dispute interminabili, cui queste povere fiere, senza punta colpa, hanno dato origine, « riferendo gli stessi luoghi de' commentatori, gli stessi versi del poema, gli stessi titoli de' lavori precedenti »;[1] sapendo bene come in seguito diventerà chiaro più della luce meridiana che esse rappresentano ordinatamente le tre disposizioni che il cielo non vuole, incontinenza violenza e frode; noi preferiamo di proporci, a mo' di corollario, due altre quistioni assai più importanti.

VII.

Se la selva è il peccato e tutto il peccato, che rappresentano le fiere? Incontinenza violenza e frode non sono peccati anch' esse? e allora non si risolvono in un vano duplicato della selva? Proprio mirando a questa difficoltà, che prima o poi sarebbe stata mossa alla nostra interpretazione, noi abbiamo rammentato ciò che Isaia raccontava del tempo suo: *Dilatavit infernus animam suam et aperuit os suum absque ullo termino,* diceva il Profeta;[2] e l'Apocalissi ripigliava: *Et proiectus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus et Satanas, qui seducit universum orbem: et proiectus est in terram.... et stetit supra arenam maris.*[3] E sulla piaggia, ac-

[1] SCHERILLO, Alcuni capitoli della biografia di Dante. Torino, Loescher, 1896. Prefazione, XIX. [2] Isaia V, 14. [3] Apocalissi XII, 9 e 18.

canto alla selva che è un pelago, Dante ha fatto uscire le fiere, perchè l' inferno, ossia il male, anche a' suoi tempi aveva varcati i propri confini, ed era venuto a predare non pure sulla piaggia, ma perfino sul monte. Non era la prima volta del resto. Subito che Adamo ed Eva furono collocati nel paradiso terrestre, quell' antico serpente s' era avventurato fin lassù e, inducendoli a peccare, vi aveva in qualche modo affermato il suo dominio. Ma venne Cristo e lo ricacciò dentro i suoi naturali confini. Ruppe i serrami della porta d' Inferno, scese nel Limbo e ne trasse fuori tutti coloro che credettero in Lui, e che Satana invece aveva presi prigioni. Cosicchè dall' Inferno, che rimane tra il Limbo e la porta, gli uomini erano rimessi in grado di salvarsi. Per mezzo del battesimo potevano esser liberati e venir fuori dal lembo estremo dalla selva, ossia dal Limbo, e per mezzo della volontà, a cui il battesimo ridona la grazia di operare il bene, si potevano liberare dalla piaggia, che corrisponde al Vestibolo. Come va dunque che le fiere hanno invaso di nuovo la piaggia e osano salire sul monte? Ma noi abbiamo detto anche questo, quando abbiamo affermato che per la donazione di Costantino il mondo era tornato a violare l' interdetto, e quindi a cadere nella colpa originale. Il male aveva di nuovo asservito a sè il genere umano, che perciò viveva nelle identiche condizioni dei vissuti avanti la Redenzione. Ora, se questo spiega per qual motivo le fiere sian venute fuori della selva, ci fornisce nel tempo stesso la chiave per capire anche meglio che cosa rappresentino. Rappresentano il nuovo dominio stabi-

lito dal male sulla terra: sono i satelliti, i messi o, se si vuole, gli esecutori dell' imperio di Satana. Finchè l' uomo rimane dentro la selva, non hanno bisogno di corrergli dietro. Chi è nella selva è nel peccato, e quindi fa naturalmente parte dell' esercito di Satana. Ma chi ne esce, questi mostra di volerlo disertare; e però le fiere gli si sguinzagliano contro per ricondurlo nelle loro schiere. Se il mondo fosse nelle condizioni nelle quali Cristo lo rimise, redimendolo, le fiere potrebbero bensì dare addosso anche a coloro che fanno il passo della *selva* e vengono sulla *piaggia,* ma non con la quasi sicurezza di riportarne vittoria, come ora. Ma perchè le condizioni sono profondamente mutate, il male non trova impedimento di sorta a inseguire gli uomini sulla piaggia e sul monte. Le fiere son quasi sicure del fatto loro, avendo Dio nel suo « duro giudicio » abbandonato di nuovo gli uomini alla potestà delle tenebre.

Così, e soltanto così, si spiega la incapacità di Dante e di tutti a debellare la lupa. La quale, poichè

> non lascia altrui passar per la sua via,
> ma tanto lo impedisce che l' uccide, [1]

segno è che ha in comune con il passo il terribile potere di non lasciar mai vivo nessuno. Contro di essa non vale Virgilio; non basta cioè essere innocenti, vestirsi delle quattro virtù cardinali e praticarle, come la sapienza e la virtù di Ulisse non bastò a

[1] Inf. I, 95.

superare il pelago,

che mai non vide navicar sue acque
uomo che di tornar sia poscia esperto. [1]

E se, proprio per questa sua mortifera azione fummo logicamente condotti a identificare il « passo » con la « selva » e a concludere che esso doveva più precisamente, per la diretta corrispondenza che il lembo della selva ha col Limbo dell' Inferno, rappresentare la colpa originale, a cui siamo tutti soggetti e da cui ci si libera soltanto con la grazia ; per la medesima ragione dovremo concludere che la lupa è simbolo della nuova colpa originale. Invero per i suoi tristi effetti somiglia tanto alla selva, da poter dire che non solo è sbucata da essa, ma da essa ha ereditato potenza e malizia. Infatti, se la selva aggrava, come provano e il bisogno di Dante di porsi subito a giacere non appena n' è venuto fuori, e la lotta che deve sostenere con i piedi, gravi alla terra per tutto il tempo che cammina attraverso la piaggia ; la lupa produce con la vista il medesimo effetto, non solo, ma infonde una indicibile paura ed è quasi morte, proprio come la selva. Ma anche più chiaro di queste somiglianze lo dimostra il Poeta raccontandoci che la lupa lo ripingeva a poco a poco, « dove il sol tace », ossia nella selva. E per qual altra ragione, se non per farci intendere che moralmente si equivalgono e il male dell' una si risolve in quello dell' altra ? Il fine

[1] Purg. I, 131.

a cui mira è la selva. Vuole che Dante ritorni in essa, come la lonza e come il leone, se il Poeta avesse dato loro modo di spiegare le sue forze. Ma mentre le due prime fiere falliscono allo scopo, la lupa apparisce invincibile. Contro di lei non c' è coraggio nè buon volere che tenga; bisogna cedere: è un male inevitabile. Non può essere che una nuova colpa originale.

E tuttavia è *frode,* non perchè così piace a noi di chiamarla, ma perchè così la chiama Dante stesso, quando dice:

> la frode ond' ogni coscienza è morsa. [1]

Siamo al medesimo caso della selva « che non lasciò giammai persona viva », del passo di Ulisse,

> che mai non vide navicar sue acque
> uomo che di tornar sia poscia esperto,

e della lupa, che

> non lascia altrui passar per la sua via,
> ma tanto lo impedisce che l' uccide. [2]

La selva fa morire, il passo fa morire, la lupa fa morire, e la frode, no, non fa morire veramente, ma morde ogni coscienza. Non è dunque la stessa cosa, si dirà. Eppure è proprio la stessa; perchè selva

[1] Inf. XI, 52. [2] Inf. I, 95.

passo e lupa in sè considerate sono morte e non altro che morte, come ogni peccato e come, sopra tutti gli altri, il peccato originale ; ma non in senso assoluto, se da esse c' è modo di salvarsi, se Dante esce vivo dalla selva e scampa dall' assalto della lupa. Sono dunque « quasi morte », come la frode, nè più nè meno, se è vero che questa offende tutte le coscienze, nessuna eccettuata. Quel verso d' altronde non comporta l' interpretazione, dal Tommaseo in poi seguita da quasi tutti i moderni, per la quale s' intende « o che la frode è tal vizio che le coscienze più dure n' hanno rimorso, o che Virgilio voglia rimproverare i contemporanei di Dante come i più macchiati di frode ».[1] Dire che le anime più dure provano rimorso della frode equivale a pensare che quelle non sono poi tanto dure, se ancora hanno virtù di sentirne pentimento; e restringere l' affermazione del Poeta piuttosto all' una che all' altra delle età della storia, significa introdurre un particolare che manca affatto nel testo che si chiosa. Parlando della frode che morde ogni coscienza, Dante include tutte le età, perchè parla in generale. Nè più accettabile è la spiegazione dello Scartazzini che vuole tutti più o meno macchiati di frode. Per quanto Dante vedesse nero, non era trascorso rispetto agli uomini in un pessimismo così assoluto da ritenerli tutti frodolenti; perchè, se si considera bene, egli non dice che tutti peccavano di frode, ma che tutti erano morsi dalla frode, che è un' altra cosa. Ci corre quanto tra un' azione

[1] Nel Commento del TOMMASEO al verso 52 del c. XI.

volontaria e un' altra, non proprio nostra, ma che pur ci tocca così da non poterne schivare le conseguenze e il danno. Anche la lettera, rigorosamente interpretata, viene a confermare la nostra opinione. Ma questa diventa addirittura certezza, se si raccostino al verso in questione l' altro del Purgatorio: « legno è più su che fu morso da Eva », [1] e i seguenti che parlano della stessa pianta:

Per morder quella, in pena ed in disio
cinquemil' anni e più l' anima prima
bramò Colui che il morso in sè punio; [2]

coi quali siamo posti in grado di capire il motivo che lo indusse a scegliere, parlando della frode, l' immagine del « morso », e nello stesso tempo abbiamo la riprova che intendeva alludere proprio alla frode commessa per mezzo della colpa originale, definita per comune sentenza dei Padri come privazione dell' originaria giustizia, e quindi come principio di ogni ingiustizia o iniqua volontà, in cui si risolve la cupidigia, ossia la lupa.

VIII.

La seconda quistione, che dicevamo di proporci come corollario, consiste nel determinare se le fiere debbano o non debbano, oltre al morale, ricevere un significato politico. So che oggi i dantisti son

[1] Purg. XXIV, 116. [2] Purg. XXXIII, 61.

quasi tutti concordi nel negarlo recisamente. Ma se esse rappresentano i gravi e insormontabili impedimenti che si oppongono alla felicità del genere umano, ne segue che il suo significato politico le fiere non possono, ma devono averlo. Finchè il male si manifesta solo sotto le forme della incontinenza, è affare di ciascuno porvi riparo, guardarsene, vincerlo, ma quando dalle case esce nelle piazze e si fa violenza, s'impossessa dei luoghi, dove si dovrebbe rendere giustizia amministrare la cosa pubblica provvedere al bene comune e diventa frode, le buone intenzioni dei cittadini evidentemente non bastano a nulla. Inutile ricorrere ai tribunali, quando invece di giudici vi siedono lupi rapaci, di tutt'altro bramosi fuorchè del giusto o della pietà. La corruzione universale porta di necessità a opprimere i pochi buoni e onesti che ancora si trovano, e le conseguenze più rovinose cadono proprio sulle loro spalle. Per salvarsi non c' è che una via: veder di cacciare da quei luoghi i violenti e gl'iniqui. Ma le forze non bastano, perchè tutti i poteri sono alla balìa della violenza e della frode. Ebbene, in tal caso, quando i buoni sono un' esigua minoranza e i cattivi son tutti gli altri, qualcuno dei buoni, se può, faccia almeno questo, illumini le coscienze, scopra le piaghe, additi i rimedi, prepari in una parola la redenzione, l' affretti col desiderio e co' voti; si serva della lingua, giacchè ha impedite le mani, provveda col pensiero, giacchè non può con l' azione. Questo appunto intese e volle far Dante con la *Commedia*.

Precisare quali delle passioni umane abbiano com-

mosso più vivamente l'animo di lui, oltre che difficile, sarebbe pericoloso; perchè tutte, a tempo e luogo, sembra gli abbiano prestati i loro accenti dai più dolci ai più aspri; ma che la passione politica fosse delle più potenti a esaltarlo, e spesso, trascinarlo, non dovrebbe riuscir nuovo a nessuno. Senz'essa, Dante non è più lui; le sue idee rimarrebbero tutte monche, e non so se si potrebbe affermare che avesse un concetto veramente suo della vita e della storia. L'idea dell'impero gli è tanto presente, che rientra a ogni poco a compiere e integrare quanto meditò sulla natura e sul fine dell'uomo. Cosicchè, non pure le tre fiere, ma tutta la *Commedia* reclama ad alta voce il suo significato politico, che al pari di quello morale, la informa dal principio alla fine. Dall'uno si viene all'altro e dall'altro si torna all'uno per naturale trapasso; e il primo esempio ci è offerto dalle fiere. Come fare a distinguere con una linea netta quanto alla lonza conferisce ciascuno con le sue inclinazioni e i suoi appetiti, e quanto di vigore le infondano invece gli usi i costumi e la morale delle singole città? Ma qui appunto cade l'errore degli interpreti. Si capisce ed è giusto che, restringendosi a lui, nella lonza si scorga Firenze, per illustrare con la sua natural disposizione l'eccitamento che gli veniva dal viver lieto e voluttuoso de' suoi cittadini a menare una vita dedita al piacere. Lo sbaglio si commette quando nella lonza si vuol vedere solamente Firenze, come se in Venezia, per esempio, o in Bologna quella fiera non trovasse da far prede. Dove più e dove meno, naturalmente, ma certo in-

continenti erano e sono e saranno dappertutto. Lo stesso dicasi del leone. La discordia s' era accampata in tutta la penisola per la violenza delle fazioni.

> Cerca, misera, intorno dalle prode
> le tue marine, e poi ti guarda in seno,
> s' alcuna parte in te di pace gode ; [1]

grida l' esule incolpevole, che era andato « per le parti quasi tutte alle quali questa lingua » di sì « si stende, peregrino quasi mendicando ». [2] E dunque il leone non poteva essere solo Filippo il Bello o Carlo di Valois o Corso Donati. Se questi, come racconta Dino, per la sua superbia « fu chiamato il barone e quando passava per la terra, molti gridavano : Viva il barone ; e parea la terra sua », [3] al leone dantesco dovea somigliare pur tanto ; ma leoni erano dovunque fossero uomini pronti a commettere ingiuria con forza, cioè in Italia e fuori. Ma a commettere poi ingiuria con frode se ne aveva anche troppi e in ogni dove : la lupa era il male « che tutto il mondo occupa ». [4] E ora che sappiamo che cosa rappresenti, ce ne rendiamo benissimo conto. Ma proviamo a spogliarla del suo significato politico. È impossibile. La lupa riconquistò gli antichi suoi domini il giorno che Costantino scisse l' unità dell' impero : è un male soprattutto e innanzi tutto politico. Ed è così compenetrata con la concezione della

[1] Purg. VI, 85. [2] Conv. I, III, 28. [3] D. Compagni, Cronica, lib. II, cap. 20. [4] Purg. XX, 8.

Commedia, come il dogma del peccato originale con la dottrina cristiana della Redenzione. Ma dato e non concesso si potesse fare astrazione dal suo senso politico, che cosa ne seguirebbe? Questo, che faremmo dire a Dante delle sciocchezze, come chi si ostina a ritenere che in quella fiera sia simboleggiata l'incontinenza o l'avarizia. Costoro, senz'avvedersene, si foggiano un Dante talmente ingenuo, diciamo, da sognare che il Veltro, quando fosse venuto, avrebbe per sempre sterminati dalla faccia della terra i peccati di lussuria, di gola, di avarizia e d'ira. Nessuno più avrebbe commesse le colpe, cui talora suadono tanti dolci pensieri e tanto desio, e nessuno più avrebbe amato soverchiamente l'oro. Il mondo sarebbe diventato tutto un gran convento, e sulle porte di ogni grande città si sarebbe scritto: castità povertà e obbedienza! E via, che Dante gli uomini li conosceva, nè avrebbe potuto supporre mai che il suo tanto invocato Veltro avrebbe ricacciata nell'inferno una qualsiasi delle fiere, presa nel suo significato puramente morale. Il sacrificio del figliuolo di Dio aveva approdato a molto meno. Quantunque avesse riaperte le porte del cielo e fatto tremare l'inferno, il pensiero e il dovere d'esser buoni lo aveva lasciato tutto agli uomini. Che miracoli dunque e che strane utopie si suppone vagheggiasse una mente così dialettica come quella di Dante? Il Veltro avrebbe posto il mondo nella possibilità di fare il bene, di praticare la giustizia e conseguire la felicità di questa vita, a cui ognuno naturalmente aspira: non altro. Ed era un fine relativamente facile a ottenere, pur-

chè i due *soli,* ordinati dalla Provvidenza a governare gli uomini, avesssero ripreso ciascuno il proprio ufficio. Ma questo evidentemente sarebbe stato impossibile senza un rinnovamento morale politico e religioso. Cesare doveva rispondere finalmente a Roma che dì e notte lo chiamava, e Pietro rendere la spada a chi Dio stesso gli diceva di doverla rendere e appoggiarsi solo al suo pastorale. Se questo non deve dirsi pensiero politico, non so qual altro sia meritevole di tal nome. Si è potuto arrischiar l' affermazione che l'idea dell'impero sia assente, o quasi, dall' Inferno, perchè si è tolta ogni importanza alla profezia del prologo ; ma restituito al Veltro tutto il suo profondo significato, quell' idea si rifà presente e, come vedremo, dominatrice dal primo all' ultimo canto, dall' apparizione di Virgilio a Bruto e Cassio latranti nelle bocche di Lucifero. Non c' è ermeneutica, per quanto dotta ingegnosa e sottile, che valga a dividere quel che Dante pensò unito e che unito considerarono sempre la storia e la filosofia del tempo.

IX.

Fermato così che la lupa rappresenta la nuova colpa originale, ognuno intende da sè per qual ragione Dante fosse necessariamente risospinto « là dove il sol tace ». Sebbene a malincuore, egli è costretto a rinunziare, tornando indietro, alla parte del monte già acquistata e a rifar, dolorando, il cammino gia fatto con tanta fatica traverso la piaggia diserta. Ed è venuto ormai al punto di rovinar di

nuovo nella selva, quando gli si offre inaspettatamente alla vista « chi per lungo silenzio parea fioco ».[1] È l' ombra di Virgilio. Ma gl' interpreti non han cercato di rendersi conto del motivo per il quale a primo aspetto apparisca ombrato di silenzio e di pallore. Eppure anche questo è chiaro. Virgilio, basta riflettere, è un rappresentante del *luminare minus,* e quindi conviene che ci si mostri con i caratteri di un selenita, amico del silenzio e fioco, come fioca è la luce che la luna ha per se stessa. Ma col figurarlo così Dante sodisfaceva anche ad un altro bisogno del suo pensiero: voleva intendessimo che da lungo tempo quel lume gli taceva dentro, essendo il ridestarsi di ogni facoltà sempre contrassegnato da un periodo iniziale che possiamo chiamare di fiocaggine. Ciononostante, subito che gli si appresenta, si appiglia a lui, come a unico scampo, e grida: *Miserere di me.*[2] In quel momento supremo, per opporsi alla lupa, invoca quanto di vivo e di sano conservava ancora nell' esser suo; e dal fondo della sua coscienza risponde, lontana e velata, la voce di Virgilio.

Per quanto avesse cercato, Dante non poteva sperare d' imbattersi in uno che più di lui gl' ispirasse fiducia simpatia e venerazione. Si direbbe che un legame invisibile, ma forte, avesse congiunto il loro destino. Dante sente di avere ereditata l' anima di Virgilio, non solo perchè ha tolto da lui « lo bello stile », ma per la coscienza vivissima che l' Ita-

[1] Inf. I. 63. [2] Inf. I. 65.

lia nuova è un portato delle viscere di quella Roma, rivelataglisi in Virgilio e per Virgilio. Chi in questo si limita a vedere un simbolo dell' umana ragione, rimpiccolisce e sciupa una delle più geniali creazioni di Dante. La ragione in Virgilio c' è senza dubbio, ma c' è pure tutta Roma, anzi tutta la civiltà antica ordinata dalla « Provvidenza che governa il mondo »[1] a preparare il ritorno della giustizia e della pace, e nel momento suo più culminante, nel punto in cui intravvede il fine a cui serve, sebbene inconsapevole. Se, parlando di Roma, dopo narrati i fatti e ricordati i nomi de' suoi più gloriosi cittadini, Dante conclude : « E certo, di ferma sono opinione che le pietre che nelle mura sue stanno siano degne di riverenza, e 'l suolo dov' ella siede sia degno oltre quello che per gli uomini è predicato e provato », [2] non era frutto di retorica, come temo fosse in alcuni de' più fanatici ricercatori del mondo antico, che gli tennero dietro. L' amore a Roma, fatto di gratitudine d' idealità e di orgoglio, metteva le sue radici in ciò che nell' anima di Dante vi era di più profondo, perchè stillatogli nel cuore dalla sua fede di cristiano dal suo pensiero di filosofo pratico e dal suo sentimento d' italiano e di fiorentino. Per tutti questi motivi, impersonata in Virgilio la ragione che si attua nella storia di Roma, lo elesse a guida nel viaggio per l' oltremondo, rendendolo, per il culto particolare all' opera sua di poeta e per quello tanto maggiore verso la patria di tutte le genti, il perso-

[1] Par. XI. 28. [2] Conv. IV, v. 180.

naggio più umano e forse più simpatico di tutta la *Commedia*. Collocato dalla sorte sui confini del mondo pagano e privilegiato dall' altezza dell' ingegno a scoprire gli splendori antelucani della età che si annunziava, Virgilio si adatta mirabilmente a riassumere le virtù dell' uno ponendole in servigio dell' altra, e diventa così la ragione umana che nell' amore e nella ricerca della giustizia prepara inconsciamente l' avvento di essa e serve ai fini imperscrutabili del provvedere divino. Però egli sa quanto è possibile sapere a mente umana, ed è fornito di tutte le virtù morali e intellettuali. Ma appunto per questo porta in sè una contradizione non ancora sanata e, forse, insanabile. Virgilio non ebbe fede, e il suo ben fare non gli è bastato a ottener la salvezza. Onde si trova sul limite del bene e del male, di là dall' uno e di là dall' altro, al lembo della selva, ossia nel Limbo, « tra color che son sospesi ».[1] Invero pare e non pare un' ombra; fu uomo, ma uomo non è; nacque *sub Julio,* ma tardi; visse tra un' età che finiva e un' altra che cominciava. Come talvolta la luna, tenne il confine di due mondi. L' incertezza, di cui sulle prime è improntata la sua risposta, sparisce solo, quando viene a dir di sè come cantore di Enea e settatore di virtù:

Poeta fui, e cantai di quel giusto
  figliuol d' Anchise, che venne da Troia,
  poi che 'l superbo Ilion fu combusto.
Ma tu perchè ritorni a tanta noia?
  perchè non sali il dilettoso monte,
  ch' è principio e cagion di tutta gioia?[2]

[1] Inf. II, 52. [2] Inf. I, 73-78.

E la figura di Virgilio apparisce bell' e sbozzata. Sul fondo di uomo reale e di grande poeta vissuto sotto Augusto, quando nel mondo era perfetta monarchia, ma « al tempo degli dei falsi e bugiardi »,[1] e quindi ineffabilmente triste, ma pieno di « umanissima benignità »,[2] trasparisce fin d'ora l'ideale di duca signore e maestro, a cui Dante vuole elevarlo.

X.

Dettegli le parole che nello smarrimento di cui è pieno gli vengono sulle labbra, il Poeta accenna alla *bestia* per la quale si è volto indietro e, considerando che un amatore di giustizia come Virgilio forse sarebbe bastato a superar quella fiera, sente rinascere la speranza e prega : « aiutami da lei ». [3] Crede che il « saggio famoso », il cantore del « giusto » Enea, la forza di Roma, abbia il potere che mancava a lui. Ma nemmeno il mantovano lo aveva. Conosceva, sì, la natura malvagia e ria la fame insaziabile e ogni più cattiva qualità della lupa ; ma non era sufficiente a vincerla. Si richiedeva un altro Redentore. Come dal primo peccato originale ci liberò uno, sceso dal cielo, così dalla lupa ci avrebbe liberati un altro « quasi Dio incarnato ». [4] Il Veltro verrà, « che la farà morir con doglia ». [5] E così al suo poeta ideale della giustizia, senza sforzo che paia, Dante ridona lo spirito sacro del veggente, che annunzia la nuova

[1] Inf. I, 72. [2] Conv. IV, IV, 109. [3] Inf. I, 89.
[4] Conv. IV, XXI, 97. [5] Inf. I, 102.

redenzione nella parte centrale del primo canto della *Commedia*. Non aveva forse, durante una simile notte, poco avanti lo spuntar dell'alba cantato:

secol si rinnova:
torna giustizia e primo tempo umano,
e progenie scende dal ciel nova? [1]

Nessuna meraviglia dunque che alla vigilia di un rinnovamento, per cui sarebbero mutate le sorti del mondo, egli sia in grado di predire un altro grande, vicino a scendere dai cieli. *Rorate coeli desuper et nubes pluant justum,* canta la Chiesa nell'Avvento; e Pietro di Dante e il da Buti e gli altri, che nella frase enigmatica « tra feltro e feltro »[2] credettero di vedere scritto che il Veltro sarebbe venuto appunto dal cielo, avevano ragioni da vendere. I cieli sono i feltri o i filtri, che piovono nei viventi le virtù divine di cui sono dispensatori. Non ricorre in tutta la *Commedia* accenno al Veltro, che non sia accompagnato da manifeste allusioni alle ruote superne. Di lì solo sarebbero state infuse nell' animo del Veltro la sapienza l' amore e la virtute, delle quali si doveva cibare. Essi nel nascimento del venturo sarebbero stati in ottima disposizione, e però delle virtù divine gli avrebbero partecipate le tre che rendono l' uomo più simile a Dio: il Verbo gli avrebbe fatto dono della sapienza, lo Spirito Santo dell' amore, e il Padre della potenza, ciascuna cioè delle persone della Trinità lo avrebbe

1 Purg. XXII, 70. 2 Inf. I, 105.

arricchito della virtù più propriamente sua. Ecco perchè il Veltro, pur essendo uomo, si poteva dire sarebbe nato nei cieli e avrebbe operato « quasi per virtù di nuovi cieli », [1] e sarebbe stato un Messo del cielo. Se il Poeta lo chiamò Veltro e come tale lo raffigurò, egli è che a vincere la lupa credeva indispensabile la prestezza. In quel nome egli nascose un consiglio e un augurio. Come ogni vero poeta, Dante non dice mai tutto in una volta. Presentando alla fantasia del lettore luoghi persone immagini nuove, si limita quasi sempre da principio a ritrarne i caratteri principali. Poi, quando l' occasione gli si porge, compie le sue descrizioni con i particolari più significativi. Ora del Veltro gli premeva si capisse ch' egli era il venturo, l'aspettato, il possente a ricacciar la lupa nell' inferno ; e siccome per ottener questo doveva perseguitarla « per ogni villa », [2] perchè la mala bestia aveva fatto il covo dappertutto, elesse a ciò un animale agilissimo. Similmente, essendo la lupa l' antitesi di Dio, Satana stesso sbucato dal cerchio dell' invidia a guastare il mondo, fece che il Veltro fosse « quasi un altro Dio incarnato ». E però l'una si ciba di terra e di peltro, non altrimenti dal serpe seduttore di Eva, a cui fu dato in pena di mangiar la terra, [3] e l' altro di sapienza amore e virtù. E del Veltro per ora basti saper questo. Riferire e discutere le opinioni che godono di maggior favore presso i dantisti più autorevoli, sarebbe tempo perso. Intorno alle qualità della persona destinata a incar-

[1] Epistola V, 134. [2] Inf. I, 109. [3] Genesi III, 14.

nare il Veltro dantesco, ci risponderà a suo luogo il Poeta medesimo; e l' *ipse dixit* non avrà avuta mai tanta ragione d' essere invocato a dirimere ogni controversia.

XI.

Intanto che l' aspettato non venga, visto e considerato che la lupa non lascia salir nessuno al monte, se Dante vuol campare dalla miseria della selva, deve tenere « altro viaggio ». [1] E che questo sia appunto il viaggio, che ci narra di aver compito attraverso l' oltremondo, ognuno lo vede da sè, spiegandosi nel medesimo tempo come l' ascendere al monte sarebbe stato, in confronto, un « corto andare ». [2] Qualora la via non fosse stata impedita, per giungere alla felicità non avrebbe dovuto che salir fino alla vetta. Così, deve prima rientrar nella selva, percorrerla quanto è profonda e da Lucifero salire alla piaggia del Purgatorio, innanzi di venir di nuovo ai piedi del colle dilettoso, materialmente altro, ma concettualmente e sostanzialmente identico a quello impedito dalla lupa. Conducono infatti alla medesima meta, ma per via diversa.

Al Pascoli è sembrato che il « corto andare » simboleggi la vita attiva o civile, che ne mena a buona felicità coll'esercizio delle virtù morali, e « l'altro viaggio » significhi la vita contemplativa, che ne mena a ottima felicità con l' esercizio delle virtù in-

[1] Inf. I, 91. [2] Inf. II, 120.

tellettuali, secondo quel che è detto nel *Convivio:* « Veramente è da sapere che noi potemo avere in questa vita due felicità, secondo due diversi cammini buono e ottimo, che a ciò ne menano: l'una è la vita attiva e l'altra la contemplativa ».[1] Ma la interpretazione, in sè giustissima, va presa con l'avvertenza che, una volta ricacciata la lupa nell'inferno, su per la costa del monte, quando vogliano, potranno tornar a salire e i contemplativi e gli attivi, allo stesso modo che, scendendo nell'Inferno e salendo la montagna del Purgatorio, Dante adempie insieme all'ufficio di contemplante e di operante. Prima contempla e poi fa: Virgilio, lume degli occhi suoi, precede, e lui segue. E quando, come vedremo, non va « dietro le poste delle care piante »,[2] ma preoccupa il cammino, non manca di notarlo, perchè noi si badi che, rispetto a certi argomenti, era oramai bene addottrinato e la sua conoscenza esperta; e però cominciava da quelli a emanciparsi dalla dolce guida. Così, a poco a poco, imparerà a « tener lo guado »[3] da solo, finchè giunto alla sommità del Purgatorio, Virgilio avendo finito di trasfondere tutto se stesso in lui, ficcati in Dante gli occhi suoi, non lo renderà compiutamente alla signoria di se medesimo con le parole:

libero, dritto e sano è tuo arbitrio,
e fallo fora non fare a suo senno.[4]

[1] Conv. IV, XVII, 85. [2] Inf. XXIII, 148. [3] Parad. II, 126. [4] Purg. XXVII, 140.

Una vita puramente contemplativa è concepibile solo nel paradiso, come una vita puramente attiva è ammissibile soltanto nei bruti, sebbene anche questi, a dir vero, alle loro azioni facciano precedere la conoscenza sensitiva. Per la qual cosa, allorchè si dice che Dante, impedito dalla lupa, si ritrae dalla vita civile per raccogliersi tutto nella meditazione, lascia cioè il « corto andare » e si mette per « l' altro viaggio », si vuole intendere che, data la tristizia dei tempi e i casi della vita, rinunzia a ogni speranza di giungere alla giustizia e alla pace con l' azione e il senno di buon cittadino, e torna a quel Virgilio e a quella Beatrice, che già negli anni più giovani lo avevano attratto a sè, l' uno con la dolcezza delle ragioni, l' altra con la sublimità delle visioni. Ma altro è dir questo, e altro che il monte rappresenti il cammino proprio degli spiriti attivi e l' Inferno e il Purgatorio quello de' contemplativi. Il dilettoso colle, indicando l' ascensione verso la felicità, può essere evidentemente segnato di tante vie, quanti sono coloro che prendono a salirlo. L' « altro viaggio » è, diciamo così, una via di eccezione, imposta dalle misere condizioni degli uomini e concessa solamente a pochissimi eletti, come Enea, s. Paolo e Dante. Quando l' ira divina sta per piombare sulla terra e il giorno della redenzione si appressa, allora, chi vuol campare, esorta Isaia, scenda sotterra: *Ingredere in petram et abscondere in fossa humo a facie timoris Domini;* [1] e chi avere una prova della vendetta che

[1] Isaia II, 10.

viene « chieda un segno da Dio o nel profondo inferno o nelle eccelse regioni », [1] e Dio forse lo concederà, come a Dante.

Il suo viaggio per l'oltremondo dunque è un « segno dei tempi » che si approssimavano, la conferma di quel che già si annunziava per l'apparizione di Beatrice,

venuta
da cielo in terra a miracol mostrare. [2]

Di qui la proposta di Virgilio:

Ond' io per lo tuo me' penso e discerno
che tu mi segui ed io sarò tua guida,
e trarrotti di qui per luogo eterno; [3]

proposta che si muta naturalmente nella proposizione di tutto il poema. Dalla vista degli « antichi spiriti dolenti », [4] ossia degli angeli nè fedeli nè ribelli a Dio, che si trovano nel Vestibolo, Virgilio gli promette di condurlo al sommo smalto del Purgatorio, che segue subito alla settima cornice, dove stanno contente nel fuoco le anime dei lussuriosi; e di lì, se ancora vorrà salire, un' anima più degna gl' impennerà le piume all' alto volo e visiterà il regno della beatitudine.

Dante accetta e, preceduto da Virgilio, muove per il suo cammino.

[1] Isaia VII, 11. [2] Vita Nuova, sonetto, *Tanto gentile*.
[3] Inf. I, 112. [4] Inf. I, 116.

LA MACCHINA DEL POEMA

CAPITOLO QUARTO

—

Sommario.

I. Il dubbio di Dante, e gl' intendimenti della *Commedia*. — II. L' elezione di Virgilio. — III. « Di te mi loderò sovente a Lui ». — IV. La novella redenzione e le tre Donne benedette.

I.

Vanno per la piaggia diserta, Virgilio innanzi e Dante appresso, silenziosi. È l' ora del raccoglimento e della malinconia, quando l' anima, con la notte che viene, si prepara a chiudersi e a prendere riposo dalle fatiche; e Dante invece deve apparecchiarsi a sostenere « la guerra — sì del cammino e sì della pietate ».[1] Dianzi, allorchè aveva detto al Maestro che, sì, sarebbe andato « per loco eterno », vedeva solo il pericolo imminente da fuggire; ora, tolto d' avanti la lupa, gli comincia a premere nella fantasia la gravità di quello a cui va incontro. Più si avvicina al passo forte e più lo assale il dubbio di non esser

[1] Inf. II, 4.

da tanto. Al dubbio succede lo scoramento, allo scoramento la viltà. Cammina infatti per una piaggia; e la piaggia, abbiamo detto, è il luogo dell' incertezza, della sospensione. D'altra parte l' impresa era ardua davvero e l' opera, sebbene tante voci interne fin dall'adolescenza lo chiamassero a compierla, troppo grande. Senza una grazia speciale, sarebbe stato impossibile. Tuttavia, per far animo a se stesso, guarda a quel Virgilio che gli va innanzi, e pensa ch' egli aveva bensì raccontato di un' altra discesa all' inferno e ai campi elisi; ma la logica della paura non tarda a spiegargli che fu per una profonda cagione. Se Enea andò sensibilmente « a immortale secolo »,[1] la cosa non può parere indegna a un uomo d' intelletto: si trattava di preparare l' impero di Roma, di cui Dio stesso lo aveva disegnato padre. Ma Dante, chi era Dante? Sempre per far animo a se stesso, pensa inoltre che s. Paolo fu rapito al cielo, per concludere forse che, in fin de' conti, la proposta di Virgilio non era novissima; ma anche qui gli appariva chiaro il disegno della Provvidenza, in quanto per mezzo di quella esaltazione intendeva recar conforto alla novella fede del Cristianesimo. Ma lui, come avrebbe potuto quel che Enea e Paolo insieme? visitar l' inferno, ascendere sulla vetta del purgatorio, spiccar il volo al cielo? Chi concedeva una grazia così singolare? Virgilio, non poteva dubitarne, sarebbe stato certo una guida saggia e fedele; ma non gli aveva poco fa confessato egli medesimo di non esser buono a vincere

[1] Inf. II, 14.

la lupa? — Tanto meno, dunque, tutto l'inferno. — E nella forma più discreta, finalmente, superando la suggezione che ha di Virgilio, si fa coraggio e palesa tutte le sue dubbiezze — Maestro, tu sei sul punto di mettermi per un *alto passo;* ma considera prima la mia virtù, s'ella è possente; perchè, quanto a me, io temo che la mia venuta non sia *folle.* [1] — Definisce la sua impresa con la stessa parola, che poi adopererà a condannare il viaggio di Ulisse. Vuol dire infatti a Virgilio, che quelli son *passi* di morte, a superare i quali nè forza d'ingegno, nè volontà eroica, nè argomenti umani son sufficienti. Qual volo, in un certo senso, più ammirevole di quello di Ulisse? Eppure fu un *folle* volo, come ora riconosce lui stesso. Dall'umano non si varca al divino con sole le forze umane: è assurdo pensarlo. Ci vuole l'assistenza delle virtù celesti. Tutto questo avrebbe voluto far osservare a Virgilio, ma non osava. Ciononostante si provò a spiegarsi per mezzo di esempi e concluse: — « Se'savio e intendi me' ch'io non ragiono », [2] la tua saggezza ti farà capire più di quel ch'io non dica. — Così per la piaggia ridiventata oscura, simile ad Amleto, egli consuma, pensando, l'impresa a cui da principio s'era accinto con tanto ardore; ma, in compenso, traverso le sue incertezze e i suoi ragionamenti ci permette di leggere molto chiaro negl'intendimenti del poema.

La sua missione abbraccia in una volta quella di Enea e quella di Paolo. Se quegli, eletto padre del-

[1] Inf. II, 10-36. [2] Inf. II, 36.

l' impero, con la sua discesa all' inferno si preparò a fondare sulla terra il regno della giustizia; Dante è scelto a rifare il viaggio dell' antico, perchè, tornando poi al mondo, per mezzo delle cose vedute insegni agli uomini donde deriva il male che li travaglia e li esorti a restaurare l' autorità imperiale, senza la quale sono un sogno la giustizia e la pace. Se Paolo fu rapito fino al terzo cielo, per poi confermare nelle menti dei fedeli la verità della nascente religione cristiana; Dante si leverà con Beatrice fino all' empireo, perchè poi deve confortare i contemporanei nella medesima fede che, perduta per colpa degli uomini gran parte della sua efficacia, pareva s' incamminasse a venir meno. Chi altri mai fu chiamato a dar l' opera sua per l' adempimento di fini così alti e così universali? Ciascuno di questi per sè avrebbe soverchiata qualsiasi forza umana: immaginarsi tutti e due insieme! Onde Dante esitò, ebbe sgomento, si ritrasse. E giustamente, a noi sembra. Pure Virgilio gli fa intendere cha la sua veramente si chiama viltà, e a fine di rinfrancarlo gli svela il dramma che si è svolto nell' empireo e per il quale egli è accorso in suo aiuto.

II.

Io era tra color che son sospesi,
e donna mi chiamò beata e bella,
tal che di comandar io la richiesi.[1]

[1] Inf. II, 52.

Ma è inutile riferir versi che tutti sanno. Cerchiamo piuttosto di capire come mai Beatrice, volendo ottenere la salvezza di Dante, ossia degli uomini, pensi per prima cosa di associare a sè un' anima, nobilissima quanto si vuole, ma confinata « nel primo cinghio del carcere cieco ».[1]

Moralmente parlando, Virgilio non si trova in condizioni migliori di quelle di Dante. Perchè questo si capisse bene, il Poeta ha provveduto con ogni cura a raffigurar Virgilio a sè e sè a Virgilio. Il quale infatti si presenta circondato, sulle prime, di una grande incertezza, non si sa bene se parli o taccia, è avvolto di silenzio e di pallore; esita, insomma, proprio come in sul rinascere la ragione di Dante. Oltredichè, nel momento in cui Beatrice scende nel Limbo, il morto e il vivo giacciono ambedue in tale stato, che ben si può dire esser l' uno immagine fedele dell' altro. L' uno è accanto a una *selva*[2] di spiriti, l' altro al lembo di una *selva selvaggia;* quello sospeso tra la nessuna speranza e il desiderio di veder l' *alto sole;*[3] questo tra la vita e la morte, sull' orlo di un abisso *dove il sol tace,* e da cui vorrebbe fuggire, ma non può, perchè ha le membra gravi. Nè deve recar maraviglia. Chi ci rifletta un poco vedrà che Virgilio e Dante, in fin delle fini, sopportano entrambi le conseguenze di uno stesso male. La colpa che impedisce loro di giungere alla sommità del *dilettoso colle,* vestito dei raggi del sole, è la medesima: l' uno non può uscir fuori del primo cerchio per il

[1] Purg. XXII, 103. [2] Inf. IV, 66. [3] Purg. VII, 26.

peccato di origine, l'altro è respinto nella selva oscura dalla lupa, la quale, come si è visto, rappresenta lo stesso peccato.

Ma non pur Virgilio e Dante si trovano nelle medesime condizioni: anche i due mondi, l'antico e il nuovo, son tornati allo stesso punto. E però da una parte, nel prologo, abbiamo una *selva* selvaggia, e dall'altra, nel Limbo, una *selva* di spiriti spessi; e tenebre, rotte un poco, in quella dalla *luna,* di cui Dante potè giovarsi quando qualche volta si riscosse dal sonno di cui era pieno nell'entrarci, e in questa da un *fuoco,* che gli apparisce parimenti « di qua dal sonno », [1] ma circondato da un emisfero di tenebre, come luna nella profondità del cielo. Apparentemente sembrano due selve diverse, ma nella sostanza si riducono a una selva sola, a quella in cui per la colpa umana si tramutò il paradiso terrestre. Infatti la figurazione della scena del prologo nelle sue linee principali si ripete, lievemente modificata, nel Limbo; là una *selva,* una *piaggia,* a cui si viene traversando un *passo,* e un *colle* illuminato nella cima; qua una *selva,* ma di spiriti, un *passo,* [2] ma costituito da un fiumicello, e un luogo *luminoso ed alto.* [3]

È chiaro dunque che, moralmente, Virgilio e Dante si equivalgono. E devono equivalersi. La liberazione non ci può venire se non da noi, è opera del nostro e non dell'altrui volere. Onde in Virgilio molto saggiamente il Poeta ha simboleggiata spesse volte la sua ragione e non una ragione astratta. Chi ci si accosta a guida, se vuol persuaderci e muoverci, deve im-

[1] Inf. IV, 68. [2] Inf. IV, 108. [3] Inf. IV, 116.

medesimarsi con noi, ripigliarci dallo stato in cui siamo, superare per noi le difficoltà che incontriamo, al dubbio sostituire la certezza, al buio la luce, al male il bene. E questo non è possibile, se prima il maestro non si umilia fino al discepolo, non gli si pareggia. Solo così poi gli è concesso d' inalzarlo via via fino a sè e a sè, da ultimo, configurarlo.

Certo, tra Virgilio e Dante corrono pure differenze considerevoli. Ma una, quella che gli era imposta inevitabilmente dalla storia, ossia dalla realtà effettiva de' due personaggi, il Poeta in qualche modo la elimina, col porsi, moralmente, nelle identiche condizioni del maestro; un'altra, quella dovuta alla finzione poetica, per la quale conveniva che nel maestro e duce fosse rappresentata allo stato di perfezione la coscienza, che in Dante è descritta dal punto in cui risorge fino a quello in cui è ridiventata libera sana e diritta, anch' essa viene molto abilmente dissimulata dal fatto che l' alunno in tutto e sempre apparisce l' espressione della volontà e del pensiero del maestro. Accordo più perfetto non credo sia regnato nemmeno tra gli amici più grandi che la tradizione rammenti. Virgilio è più che padre, e Dante si mostra verso di lui più che figliuolo: si sente che l' uno vive per l' altro e nell' altro. Sembrano due e sono una persona sola, in quanto formano una sola coscienza. Osservate: la ragione di Dante accenna appena a risorgere, e subito Virgilio apparisce, come era naturale, pallido e fioco;[1] Dante giunge a ricon-

[1] Inf. I, 62.

quistare la pienezza del suo libero arbitrio, e Virgilio si ritrae dalla scena,[1] perchè, rivivendo ormai interamente nell' alunno, la sua missione è compiuta.

III.

Ma se, moralmente, Virgilio fa una cosa sola con Dante, e il primo fine che questi deve conseguire consiste nel riprodurre in sè la mente e l' animo del maestro, come non sospettare che la grazia, ottenuta all' uno dalla Donna Gentile di paradiso, non sia ottenuta anche per l'altro? — Si obietterà che tra loro passa una differenza assai più grave delle precedenti, Virgilio essendo un morto, e quindi non più capace di meritare, mentre Dante è sempre in prima vita, e quindi in condizione di rilevarsi, mediante l' aiuto del cielo, anche dal più cupo abisso della colpa. Ma poi il vero si è che il giudizio, il quale, fino a pochi momenti prima, pesava su Virgilio, non differiva nè punto nè poco da quel « duro giudicio »,[2] che Maria ha infranto, e non per Dante solo, ma per tutti gli uomini, contro i quali era stato pronunziato in pena della rinnovata colpa di Adamo. Se la Donna, « umile ed alta più che creatura »,[3] non avesse ottenuta tanta grazia, nè Virgilio sarebbe potuto uscire dalla selva del Limbo, nè Dante dalla « selva selvaggia ». Ne escono, perchè è stata spezzata la tenebra ond' erano avvolti, e il popolo che, come canta Isaia, abitava nella regione oscura della morte, ha veduto una gran luce:[4]

[1] Purg. XXVII, 127-142. [2] Inf. II, 96. [3] Par XXXIII, 2. [4] Isaia IX, 2.

Dante ha levato lo sguardo alle spalle del monte, rivestite già dei raggi del sole, e Virgilio ha fissato i suoi negli occhi di Beatrice, più lucenti della stella; e così si son ritrovati ambedue sopra la « piaggia diserta », per mettersi insieme sul cammino che mena alla buona felicità.

Supporre che il « duro giudicio » riguardi il solo Dante, mi sembra una enormità da non dover mai cadere nella mente di nessun lettore, perchè tanto varrebbe quanto ritener il nostro Poeta macchiato di tali colpe, come il tradimento della Tolommea o quello della Giudecca,[1] da meritare d' essere innanzi tempo condannato all' inferno. Ma Dante i suoi peccati non li ha nascosti mai a nessuno: non li sa chi non li vuol sapere; chè non c' è opera, si può dire, in cui non ne faccia aperta confessione. Ora, quando, sulla cima del Purgatorio, è costretto da Beatrice a far manifesta la sua colpa, a lui basta rispondere:

Le presenti cose
col falso lor piacer volser miei passi
tosto che il vostro viso si nascose,[2]

perchè quella si spogli subito della fierezza con cui lo aveva assalito di punta. E fin dove giungesse nella via non vera per la quale s' era messo, in parte si è veduto, e meglio si vedrà in seguito. Il suo, in conclusione, non fu che uno sviamento dovuto a false immagini di bene,

[1] Inf. XXXIII, 124. [2] Purg. XXXI, 34.

che nulla promission rendono intera ;[1]

e per ottenerne l' assoluzione, anzichè scomodare il cielo e la terra, lui sapeva bene che cosa gli sarebbe convenuto di fare : gittarsi devotamente ai piedi di un sacerdote e recitar i propri trascorsi, non senza tuttavia picchiarsi tre volte il petto in segno di dolore.[2] Se la semplice confessione non vale più a salvarsi, il motivo per cui non vale non bisogna dunque ricercarlo nella gravità dei peccati commessi da Dante, ma nel fatto che gli uomini avevano violato per la seconda volta l' interdetto e, per liberarli, era necessario il decreto di una nuova redenzione. Maria infatti si compiange dell' « impedimento »[3] della lupa, vale a dire, ha compassione dello stato del mondo, e quindi anche di quello particolare di Dante, che vorrebbe salire il dilettoso colle e non può. Sicchè l' antica colpa originale toglie a Virgilio di uscire dalla tenebra del Limbo ; e la rinnovata colpa di origine respinge Dante « dove il sol tace ». Sono ambedue impediti dall' « antica colpa », da quella « che non lasciò giammai persona viva », e dalla quale non ci si libera, se Dio non perdona. Ma Dio, per intercessione di Maria, ha revocato ormai il « duro giudicio », sotto il quale gli uomini, anche quelli fuggiti dalla selva, vivevano « sospesi » tra la vita e la morte ; e per qual ragione Virgilio e le anime tutte del Limbo andrebbero esclusi da tale perdonanza ? Non

[1] Purg. XXX, 132. [2] Purg. IX, 107-111. [3] Inf. II, 94.

sarebbe giustizia. Non solo Minos non lega il dolce padre,[1] ma egli non è nemmeno dei veri morti; perchè, erano forse dei veri morti i patriarchi dell'antico Testamento? — No certo. — E dunque neppur Virgilio. Ma allora non si potrebbe avverare per lui quanto per i giusti, che in vita avevano creduto nel Cristo venturo, e tuttavia furono temporaneamente relegati anch'essi nel Limbo? Riportata la sua vittoria sul male, il Possente scese laggiù « e feceli beati ».[2] — Se non che, in qual Venturo, si domanderà, han creduto Virgilio e gli spiriti magni del suo cerchio? e qual Possente ormai potrebbe scendere a liberarli? — Per noi la risposta non è punto imbarazzante. Il Veltro, s'è visto, sarà quasi un altro Dio incarnato, e deve venire sicuramente a ricacciar la lupa nell'inferno, lasciando senza serrami la porta di Dite. Onde nulla toglie di supporre che in quell'assalto, dopo debellate le potenze del male, come Cristo trasse dal Limbo i patriarchi, così egli ne tragga fuori gli spiriti magni, i quali non solo han creduto in lui, ma lo hanno preparato, gli hanno spianate le vie, per lui han pensato, operato, combattuto e sofferto.

Se esiste verità chiara e indubitabile, essa per Dante è riposta appunto nella elezione di Roma. Il potere imperiale è di origine divina, come di origine divina è la legge di natura su cui riposa. « Da questa ardente e magnifica persuasione scaturisce una nuova filosofia della storia, che addita al mondo, accanto al popolo eletto della Legge divina, un secondo popolo

[1] Purg. I, 77. [2] Inf. IV, 61.

eletto, quello della Legge naturale, non meno predestinato da Dio e santificato dai segni infallibili della sua volontà, il popolo Romano, rappresentante dell' Impero e cioè della missione terrena dell' uomo ».[1] Al cielo non si ascende, se non seguendo prima le vie della terra, e al divino non si viene se non per mezzo dell'umano; onde l'ufficio dell'Impero è necessario e indefettibile al pari di quello della Chiesa. L' aquila fu e sarà sempre il sacrosanto segno di Dio, il quale, perchè gli uomini vedessero chiaramente ch' Egli aveva designato i Romani a ministri della sua giustizia, sempre verso costoro si mostrò largo de' suoi favori. Invero, la grazia fatta da Beatrice a Virgilio non è nuova: anche un'altra volta Dio gli aperse gli occhi alla redenzione futura; e fu quando, essendo pace perfetta nel mondo, « sotto il buono Augusto », lo ispirò a cantare:

Iam redit et virgo, redeunt saturnia regna. [2]

Ma Virgilio solo non direbbe nulla; al parere di Dante, tutta la storia di Roma è contrassegnata da spirazioni celestiali, così nel suo « nascimento », come nel suo « processo ». Questo « andò non pur per umane, ma per divine operazioni ». [3] Dal principio del Consolato « insino a Cesare primo principe sommo » [4] Roma, fu « esaltata non con umani cittadini, ma con divini, nelli quali non amore umano,

[1] Parodi, Bull. Dant. vol. XVI, 278. [2] Ecloga IV, 6 e sgg. [3] Conv. IV, v, 87. [4] Loc. cit. 100.

ma divino era spirato in amare lei ».[1] Rammentandoli, Dante si accende di entusiasmo, gli sembra di trasferirsi alla presenza di un consesso di dei, diventa maggiore di se medesimo. Se pensa a Catone poi, gli par da presuntuosi il tentar di parlarne, non solo, ma egli è capace di chiedersi con piena convinzione: « E quale uomo terreno più degno fu di significare Iddio, che Catone? » e con non minore convinzione rispondersi: « Certo, nullo ».[2] In una parola, per lui è evidente, anzi evidentissimo, « non senza alcuna luce della divina bontà, aggiunta sopra la loro buona natura, essere tante mirabili operazioni state. E manifesto essere dee, questi eccellentissimi essere stati *strumenti* colli quali procedette la divina Provvidenza nello Romano Imperio, dove più volte parve le braccia di Dio essere presenti ».[3]

Se Beatrice dunque tra le tante anime del limbo o del purgatorio o del paradiso, che avrebbe potuto inviare al soccorso di Dante, elegge Virgilio, altro non fa che ubbidire ai decreti dell' eterno consiglio. La ministra della giustizia è Roma; e perciò, date le condizioni in cui gli uomini per la rinnovata colpa di Adamo erano ricaduti, e data la intercessione vittoriosa di Maria, « volendo la smisurabile Bontà divina l' umana creatura a sè riconformare »,[4] veniva naturale seguisse le stesse vie, che « tanto dinanzi »[5] si era preparate. L' elezione di Virgilio ad aiutare l' opera della redenzione del mondo era fa-

1 Conv. V, v, 103 2 Conv. IV, XXVIII, 121. 3 Conv. IV, v, 148. 4 Loc. cit. 16. 5 Loc. cit. 72.

tale, nel senso che questa non si sarebbe potuta compiere senza l'intervento dell' « alma Roma e di suo Impero ».[1] Ma, in cambio di lui, si dirà, Dio avrebbe potuto mandare Catone, per esempio, o magari Stazio, immagine fedelissima di Virgilio. Sennonchè noi non avremmo potuto ugualmente ammirare e ringraziare così la sua giustizia come la sua misericordia al modo che facciamo ora, in seguito alla scelta di Virgilio. Perchè, se questi non è reo che della colpa d'origine, e Dio nella sua infinita bontà ha già decretato di redimere un'altra volta il genere umano, il quale, si badi, ha novamente prevaricato pur sapendo l' interdetto divino e le gravi conseguenze derivanti dalla violazione di esso, mentre Virgilio e i suoi compagni di pena nulla sapevano nè del divieto nè della Incarnazione del Verbo; è mai possibile supporre che gli uni siano riposti in grado di salvarsi e gli altri no? Non sarebbe un far ingiuria alla pietà e insieme alla giustizia di Dio?

Dante è un fierissimo ragionatore. La difficoltà più grande consisteva tutta nell'agguagliare il peccato di Costantino a quello di Adamo ; ma una volta stabilito che con la sua donazione quegli ha derubata di nuova la pianta del paradiso terreste, ha violato di nuovo l' interdetto, ha offeso Dio *con bestemmia di fatto,* il rimanente, salvo a credere che il mondo dovesse durare fino alla fine nell' ira del cielo, veniva da sè. Tuttavia il merito di Dante pensatore non deriva tanto dall' aver fermato quel principio,

[1] Inf. II, 20.

che, come abbiamo visto, era comune a molti de' suoi anteriori e fin contemporanei, quanto dall' averne applicate le conseguenze a Virgilio, ossia all'aver concepita in modo la macchina del suo poema da non poter poi escludere logicamente dalla perdonanza nè Virgilio, nè le altre anime sospese nel Limbo. La sua sapienza rifulge anche meglio nel procedimento seguito per ottenere a costoro una specie di salvazione senza peraltro offendere il dogma cattolico. Anzitutto dice chiaro che non c' è problema che lo appassioni di più, nè desiderio che più sarebbe felice di vedere appagato, per farci capire così ch'egli ha tentate tutte le vie per riuscire al suo scopo. Ma di averlo sicuramente ottenuto non osa dichiararlo mai, quantunque nemmeno rinunzi mai alla sua commovente speranza. Egli sa che la misericordia di Dio è infinita, e quando, stanco di meditare, altro non può, riposa in essa come aspettando. Le conseguenze inevitabili del suo maraviglioso concepimento sembra ignorarle. Sente bensì che quanto è avvenuto potrebbe significare anche la liberazione di Virgilio; ma poichè questi non pare se ne avveda, neppur lui mostra di avvedersene. Teme forse sia un suggerimento del suo grande amore al maestro, e si guarda dal rivelarlo, per non destare un pensiero che, nel caso si risolvesse in una illusione, farebbe più penosa la sorte presente.

Ma poi, quando il Veltro sia venuto e le premesse abbiano data la loro conseguenza, la liberazione di Virgilio sarà tale da contrastare alla verità della fede? — No — Egli e i suoi compagni non

avranno più felicità di quella a cui Beatrice lo fa partecipare soltanto con l'esser discesa fino a lui nel Limbo. Con questo, Virgilio, in un certo modo, ha ottenuto quanto gli era lecito desiderare. Prima, la impossibilità in cui Dante si trovava di salvarsi dalla lupa, si riscontrava tale e quale in lui, che non poteva uscir del suo carcere; onde:

Chi v' ha guidati o chi vi fu lucerna,
 uscendo fuor della profonda notte
 che sempre nera fa la valle inferna?
Son le leggi d' abisso così rotte,
 o è mutato in ciel nuovo consiglio,
 che, dannati venite alle mie grotte? [1]

grida Catone ai due pellegrini dei mondi dello spirito, quando li vede giungere per quella via, inaccessa e inaccessibile, alla piaggia del Purgatorio. E giustamente. Da sè un' anima d' inferno non potrebbe mai, a nessun patto, trovar l' uscita dell' abisso, sulla cui porta sta scolpita la legge eterna:

lasciate ogni speranza voi ch' entrate. [2]

Ma giacchè que' due ne sono usciti, qualche gran cosa, pensa Catone, sarà per accadere; e perciò fa l' ipotesi molto ragionevole che il consiglio divino sia mutato. E mutato è realmente. Virgilio non lo sa; non nega, nè afferma: risponde col fatto, e questo è tale da chiarire ogni dubbio:

[1] Purg. I, 43-48. [2] Inf. III, 9,

Donna scese del ciel, per li cui preghi
della mia compagnia costui sovvenni.[1]

Quello che non avrebbe mai potuto, fidando solo nelle sue forze, ora lo compie in virtù di un potere speciale, conferitogli evidentemente da Beatrice nell' atto stesso che lo muove al soccorso. Le condizioni di Virgilio son già diverse. Alla prima grazia « che sì lo avanza »[2] nel Limbo, se n' è aggiunta ormai una seconda molto più significativa. Col rivelargli lo splendore indicibile degli occhi suoi Beatrice, se non vogliam dire che infrange, certo è che, sia pure temporaneamente e in parte, sospende la condanna di Virgilio. Il *disio* che gli è dato eternamente per lutto, per un poco almeno, è quietato. In quegli occhi, accesi d' una luce più bella di quella del sole e quindi soprannaturale, non sarà tutto il paradiso, ma parte del paradiso c' è senza fallo. Vi ride dentro uno « splendor di viva luce eterna », [3] dal quale, appena tocco, Virgilio acquista il potere di ascendere fino alla sommità del Purgatorio, dove appunto a sua volta Dante rivedrà finalmente gli occhi belli della sua donna, mentre l' altro sparirà, perchè ha condotto l' alunno a quella perfezione che sta tra l' umano e il divino, e alla quale lui stesso è stato elevato rimirando nello sguardo di Beatrice. Come si mostrerà meglio a suo luogo, tutto fa presagire che egli e gli spiriti magni e i parvoli innocenti del Limbo verranno un giorno non lontano lassù, nel paradiso terrestre, a go-

[1] Purg. I, 53. [2] Inf. IV, 78. [3] Purg. XXXI, 139.

dere di quella felicità, alla quale si giunge seguendo gl'insegnamenti della ragione e operando secondo le virtù morali e intellettuali. Riconquisteranno un loro diritto, nè più nè meno. Come tutte le anime, o di inferno o di paradiso, saranno quali vollero essere, e rientreranno così nella regola comune. Ora non possono, impedite come sono dalla colpa originale, sulla cui giustizia non si discute; ma giacchè Dio nella sua misericordia ha fatto novamente grazia, nulla più toglierà loro di godere della felicità alla quale aspirarono. E saranno beate, non pienamente, ma abbastanza, quasi come ora è Matelda, pur rimanendo in uno stato di sospensione tra l'umano e il divino, dove la terra comincia a essere del cielo anch'essa. Se, come generalmente si ritiene, per Virgilio non fosse possibile ottenere una miglior sorte, se il pregar per lui fosse vano, che vorrebbero dir le parole di Beatrice:

> — Quando sarò dinanzi al Signor mio,
> di te mi loderò sovente a lui? —[1]

Sono una promessa; ma qualora non ne seguisse nulla, si cangerebbero in una irrisione. Giacchè non so qual conforto potrebbe ritrarre Virgilio dal sapere che in cielo c'è chi si loda spesso a Dio dell'opera, da lui prestata prima e poi alla salvezza degli uomini, quando tuttavia gli toccasse rimaner perpetuamente rinchiuso in quel luogo di tenebre e di sospiri.

[1] Inf. II, 74.

IV.

La discesa di Beatrice nel Limbo è un avvenimento più che straordinario e richiede a essere spiegata una più che straordinaria ragione. Non proviamo troppo vivo bisogno di ricercarla, perchè Virgilio nel suo racconto non esce in esclamazioni di stupore e si mantiene piuttosto calmo, quasi si trattasse di cose che importano, sì, ma fino a un certo segno. Neppure la vista di Beatrice pare fosse riuscita a fugargli dal volto quell' ombra di pacata malinconia, che non lo abbandona mai, nemmeno allorchè qualche rara volta sulle sue labbra fiorisce il sorriso. Ma che ne sia rimasto profondamente e dolcemente colpito si rileva dalla pienezza e dal calore, sempre misurato, con cui racconta di lei. Del resto, è uno dei tanti casi in cui i fatti sono più eloquenti delle parole. E qui il fatto ci dice che, oltre alla commozione, Virgilio ha provato un intimo e profondo compiacimento d' essere eletto a prestare il suo aiuto alla redenzione degli uomini, ma senza sentire però il bisogno di profondersi con Beatrice in rendimenti di grazie speciali nè, tanto meno, in proteste d' incapacità, come si suole in questo piccolo mondo. Quella non sarebbe venuta fin laggiù a pregarlo, e lui non avrebbe accettato, se non fossero consapevoli che la virtù di entrambi è pari all'alta impresa. Non esitano un istante: l' una si rivolge diritta a Virgilio, perchè a lui e non ad altri doveva ricorrere; l' altro accetta di pieno buon grado, come chi sa di adempiere a un suo dovere.

Tra i due, se mai, quella che parla più *ex abundantia cordis* e bada meno al proprio grado e dignità, è essa Beatrice; mentre Virgilio par preoccupato, e non per sola reverenza, di mantenere un certo contegno. Invero risponde:

O donna di virtù, sola per cui
l' umana spezie eccede ogni contento
da quel ciel ch' ha minor li cerchi sui;
Tanto m' aggrada il tuo comandamento
che l' ubbidir, se già fosse, m' è tardi:
più non t' è uo' c' aprirmi il tuo talento.
Ma dimmi la cagion che non ti guardi
dello scender quaggiuso in questo centro
dall' ampio loco ove tornar tu ardi. [1]

Con perfetta cortesia, senza dubbio; ma anche con onesta franchezza. Se molti han veduta solamente quella, la colpa non è di Dante, il quale, con le prime parole di Virgilio a Beatrice, assegna già a ciascuno di essi i limiti del relativo imperio — Dal cielo della luna in su, nel mondo cioè in cui tutte le cose sono eterne, dichiara il poeta di Roma, il dominio è tuo. Solo per te, che sei la sapienza divina, gli uomini trascendono il finito e sanno qualcosa di ciò che si trova al di sopra della luna. Ma, da questa in giù, il dominio è dell 'umana ragione, cioè mio — Come si vede, nella scena tra Beatrice e Virgilio è adombrata già la dottrina della Monarchia; perchè con quella limitazione: — Qualche lume, mi sembra sottintendere il cantore dell' Impero e della giustizia, splende

[1] Inf, II, 76-84.

pure negli occhi miei: fioco, se si vuole, specie se paragonato co' tuoi più sfolgoranti del sole, ma non perciò meno necessario o meno divino. Certo, la ragione è subordinata alla fede, la vita e la felicità temporale alla vita e felicità eterna; ma subordinazione non equivale ad assorbimento. Partecipando l'uomo, « intra gli effetti della divina sapienza mirabilissimo »,[1] della natura dei corruttibili e degli incorruttibili, di necessità conviene che intenda a un doppio fine e si serva, per conseguirlo, di un doppio mezzo. Ma giacchè, solo col pregarmi di accorrere in aiuto del tuo fedele, chè è anche mio fedele, tu dimostri di riconoscere il mio potere e la mia indipendenza, usando verso di te « quella reverenza, che il figliuolo primogenito deve al padre »,[2] io ti dico che le tue preghiere mi sono un comandamento e che nessuna cosa mi aggrada più dell'obbedirti. Ma spiegami, di grazia, per qual ragione non ti fai riguardo di scendere in questo luogo di miseria e d'incendi —

È una domanda, quest'ultima, che a bella prima non si vede a cosa miri. Se avesse chiesto d'essere meglio informato intorno alle condizioni di Dante, lo avremmo capito. Ma, così, ci sorprende. Non è il tempo di lasciarsi andare a investigazioni più o meno filosofiche, bensì di agire. Beatrice ha parlato chiaro: il pericolo è imminente, tanto che in lei si avverte perfino una specie di rammarico: teme di giungere, forse, tardi. Ma Dante, e bisogna abituarcisi, spesso ricorre a uscite inaspettate e immagini strane, appunto per

[1] Conv. III, VIII, I. [2] Mon. III, XVI, 135.

fermare l' attenzione del lettore e invitarlo a penetrare il senso nascosto. Qui, per esempio, uno che ami di rendersi davvero ragione delle cose che legge, dopo riflettuto un poco, troverà che la domanda di Virgilio apparisce, al contrario, molto istruttiva. Altri vi potrà scorgere un indizio del bisogno di conoscere, così prepotente da non rinunziare all' appagamento di esso nemmeno in un punto che richiede azione pronta e immediata, e non discorsi ; e concludere che fin dai primi passi al Poeta è piaciuto di dar rilievo a questo difetto, se difetto è lecito chiamarlo, inerente alla natura di Virgilio, in quanto ragione. Altri potrebbe supporre in lui una conoscenza più diretta dello stato di Dante, per la quale sa che il pericolo, quantunque gravissimo, non è poi così immediato, come a Beatrice lo fa parere l'amore e il timore. Altri infine vi potrebbe riscontrare una specie di riconoscimento da parte di Virgilio della virtù di lei, a cui si rimette per apprendere una cosa che trascende i limiti dell' intelletto umano. A me piace soprattutto leggere in quelle parole la sorpresa di veder Beatrice così sicura e così noncurante di sè in mezzo al primo cerchio dell' abisso. Nel mondo degli uomini avveniva precisamente l' opposto. Colui che teneva il luogo di Beatrice sdegnava di domandar soccorso all' altro che teneva quello di Lucia. Da secoli il papa e l' imperatore facevano quistioni di preminenza e si combattevano. Quello voleva usurpare l' autorità da Dio stesso conferita a questo ; e qualche volta s' era visto pure taluno degl' imperatori tentar di arrogarsi l' autorità delle

somme chiavi, riserbate al pontefice. E gli effetti mostravano con qual vantaggio di entrambi e del mondo. Era tempo oramai che ponessero giù le ire e operassero concordi per rendere agli uomini quella pace, in confronto della quale, che valore potevano avere le loro private ambizioni? E Beatrice ne dà per prima l' esempio. La muove Amore e parla ispirata dall' Amore. In questo è riposto il suo vanto, in questo la sua gloria, di cui nessuna può essere più vera e più pura: nella *pietà*. Che cosa sarebbe stato un disagio, un' umiliazione, incontrata per sollevare la miseria degli uomini? Non altro che una gioia più grande. Ma non era il caso:

Io son fatta da Dio, sua mercè, tale
che la vostra miseria non mi tange,
nè fiamma d' esto incendio non m' assale. [1]

Detto questo, parrebbe che Beatrice dovesse far punto. E invece, senza distacco di sorta, continua aggiungendo un' altra e più profonda ragione, che Virgilio da sè non avrebbe potuto mai conoscere e per la quale vien messo veramente *addentro* nelle segrete cose.

— Lassù, ella racconta, una Donna gentile, Maria, mossa a compassione degli uomini, ha ottenuto da Dio misericordia e ha infranto così il « duro giudicio », onde, in pena d' aver novamente violato l' interdetto, il mondo era lasciato alla balia delle po-

[1] Inf. II, 91.

tenze infernali. Un' altra redenzione è decretata. E alla guisa che per l' incarnazione del Verbo nel *congiuntissimo consistoro* [1] della Trinità operarono insieme le tre Persone divine, ora operano congiunte tre donne di paradiso. —

Se, intorno al significato di queste, molte ipotesi sono state affacciate dagli antichi e dai moderni, ma nessuna che appaghi interamente, egli è che, in luogo di chiedere la spiegazione a Dante stesso, si è creduto meglio rivolgersi alla teologia, che naturalmente può offrire una serie interminabile di risposte, avendo a sua disposizione parecchie triadi di virtù. Chi si attenga invece alla concezione fondamentale della *Commedia,* in esse non può vedere altro che una diretta emanazione della Trinità, che si prepara a soccorrere alla miseria degli uomini. Maria, che ha infranto il *duro giudicio,* essendo tanto grande e di tanto valore che chiunque aspetta grazia deve ricorrere a lei, [2] rappresenterà sicuramente la Potenza, ossia il Padre; Beatrice, la quale dichiara d' essere stata mossa dall' Amore, rappresenterà lo Spirito Santo; e Lucia sarà, per inevitabile conseguenza, rappresentante dell' eterna Giustizia, ossia del Figlio. Altre interpretazioni non sono possibili e nemmeno da tentare; perchè di Lucia, l' unica di cui qui non si abbiano determinazioni certe, Dante provvede a definire altrove il simbolo, e con tanta chiarezza che maggiore non si potrebbe. Infatti nel IX del Purgatorio, narrato di aver veduta in sogno

[1] Conv. IV, v, 21. [2] Par. XXXIII, 13.

« un' aquila nel ciel con penne d' oro », [1] poi ci scopre che quell' aquila era appunto Lucia. Sicchè bisognerebbe non aver letti mai i canti di Giove o meglio, non aver mai letto Dante, per non capire che Lucia dunque è la personificazione della Giustizia divina. Chi tuttavia opponesse che alla seconda Persona della Trinità piuttosto si conviene l' attributo della Somma Sapienza, farebbe una difficoltà abbastanza ragionevole, ma dalla quale potrebbe agevolmente uscire, ricavando una conferma alla nostra interpretazione, sol che ripensasse alla invocazione della Chiesa: *Sol justitiae Christus Deus noster,* e a quanto s. Tommaso nel cielo del sole discorre intorno a Salomone. Nella mente di questo fu messo sì profondo sapere,

che, se il vero è vero,
a veder tanto non surse il secondo, [2]

proprio perchè fosse re sufficiente e amministrasse la giustizia, come si addice a re che non si contenti d' esser tale soltanto di nome. Ma non c' è bisogno di perder tempo a dimostrare che giustizia e sapienza sono virtù che si richiamano scambievolmente, essendo vero che l' una si riduce all' altra anche per coloro che non si sentano di concedere che solo il sapiente è giusto.

— Maria, seguita a raccontar Beatrice, subito infranto il *duro giudicio,* ha chiamato a sè Lucia e le ha detto :

[1] Purg. IX, 20. [2] Par. X. 112.

or ha bisogno il tuo fedele
di te, ed io a te lo raccomando —[1]

E Lucia non ha esitato punto a capire chi quel suo fedele si fosse. Non si poteva trattare che di Dante, in cui solo riviveva « la sementa santa »[2] di Roma. Ma consapevole nello stesso tempo che la giustizia ha il suo compimento nella pietà e nella carità, in una parola, nell' amore, per dar segno della reverenza che Cesare, ministro della giustizia, deve a Pietro, ministro della pietà, tutta accesa di buon zelo, Lucia viene a Beatrice e le chiede :

chè non soccorri quei che t' amò tanto,
ch' uscio per te della volgare schiera ?
Non odi tu la pieta del suo pianto ?
non vedi tu la morte che il combatte
su la fiumana, ove il mar non ha vanto ?[3]

C' è nelle parole di Lucia, non dirò un celato rimprovero, ma una specie di dolorosa meraviglia, che si comunica subito all' animo nostro. Come mai Beatrice non vedeva e non udiva ? Eppure era così. Per buona sorte il Poeta ce lo spiega nell' epistola ai fiorentini celleratissimi, scrivendo : *solio augustali vacante, totus orbis exorbitat..,. nauclerus et remiges in navicula Petri dormitant.*[4] Da noi sarebbe stato forse impossibile scoprirne la ragione ; ma, fatti accorti da lui, ora possiamo soggiungere che

[1] Inf. II, 98. [2] Inf. XV, 76. [3] Inf. II, 104-108.
[4] Ep. VI, 12.

Beatrice non udiva e non vedeva chiaro, perchè da Federigo II, « ultimo imperadore dei Romani », [1] essendo la sede imperiale vacante, i Pontefici stavano come assonnati. Ma ora che Lucia sembra prepararsi a riprendere il suo sacro ufficio, anche Beatrice si dispone a ripigliare il proprio, e subito accorre.

L' azione delle tre donne di cielo si svolge in perfetta concordia e secondo voleva l' ordine eterno. Maria muove Lucia e questa Beatrice. Trattandosi di Dio e de' suoi attributi, un procedimento diverso sarebbe stato inconcepibile. Come il Padre genera il Figlio e dal Padre e dal Figlio procede lo Spirito Santo, così Maria, ministra della suprema Possanza, chiede Lucia, ministra della Giustizia, e tutte e due muovono Beatrice, ministra dell' eterno Amore. Pertanto un punto di questa azione, intesa ad apparecchiare un redentore novello, rimane oscuro. Maria, chiamata a sè Lucia, le dice che Dante, l' amatore della giustizia, *ora* ha bisogno *di lei* e però *a lei* lo raccomanda. [2] Ma Lucia, quasi non avesse inteso, anzichè accorrere a prestar subito l' opera sua, s' indirizza a Beatrice. Di chi dunque aveva bisogno Dante, di Lucia o di Beatrice? Secondo il detto della Donna gentile, il salvarlo era in virtù di Lucia; ma secondo l' atto di Lucia, pare fosse, al contrario, in virtù di Beatrice. C' è una spiegazione del rimettersi che fanno l'una all'altra queste tre donne benedette? Sì, e abbastanza chiara. Abbiamo già affermato che il ricorrere di Lucia a Beatrice è segno della reve-

[1] Conv. IV, III, 39. [2] Inf. II. 98.

renza che Cesare deve a Pietro. Vediamo ora cosa convenga fare a Beatrice, virtù suprema della Chiesa, dopo la esortazione di Lucia, virtù suprema dell' Impero, ma operante per ordine di Maria. Invero lo abbiamo gia veduto, quando s' è letto che dall' empireo, per venire in aiuto di Dante combattuto dalla morte, ella scende diritta nel Limbo, ossia nel mondo dei non battezzati, a cui somiglia il mondo dei battezzati, da Costantino in poi, invano; scende e si rivolge a Virgilio, il quale, come è noto, è un fedele che da questo momento diventa, o meglio, ridiventa anche un ministro di Lucia, e accorre per primo in aiuto dello smarrito. Aveva quindi ragione Maria di asserire che Dante, *ora,* nell' imminenza del pericolo al quale si trovava esposto, abbisognava di Lucia.

L' essersi costei recata a riscuotere Beatrice non voleva e non poteva significare nè che si rifiutasse di prestar l' opera sua, nè che la Donna del cielo avesse errato nel giudicare. Fanno ciascuna quello che è giusto si faccia. Maria affida a Lucia il principio della salvazione degli uomini, e il medesimo fa Beatrice rivolgendosi a Virgilio. Solo è da notare che si conducono secondo richiede l' ufficio e la dignità di cui ciascuna è rivestita. Nessun' ombra di discordia fra loro, anzi una gara di vera umiltà. Lucia non saprebbe incominciar la sua azione senza aver prima il consenso e la cooperazione di Beatrice; Beatrice, avvertita da Lucia, scende subito dall' altezza del suo soglio e corre a illuminare con la sua virtù un antico fedele di Lucia, per colpa non propriamente sua rimasto finora escluso dalla felicità a

cui conduce, e non ha ritegno alcuno di porgergli la sua preghiera, piangendo. Sa che quel « lumetto » degli occhi di Virgilio, quantunque circondato di tenebra, fu ordinato dalla Provvidenza avanti di lei a prepararle la via, e che senza di esso lei non conoscerebbe il fulgore de' suoi, e volentieri se ne serve. In grazia di che cosa invero la salvazione del mondo è ancora possibile? Perchè esiste ancora qualche giusto e ancora esistono uomini in cui quel lumetto di ragione non è del tutto spento. Se questo non fosse, l' impresa di ridurli dallo stato di « selva selvaggia », in cui giacciono, a quello di « divina foresta spessa e viva », rifacendoli

come piante novelle
rinnovellate di novella fronda, [1]

sarebbe disperata. Ma tale, per fortuna, non è; chè Dio *sanabiles fecit nationes orbis.* [2] Onde, non pure per cortesia, ma per necessità conveniva prima ricercare quel che di sano e di vitale restava ancora sulla terra, e da questo cominciar l' opera del rinnovamento. Sapientemente insegnano i teologi che la grazia suppone la natura e la rettitudine del volere. E più che sapientemente si comportano Beatrice Lucia e Maria, indirizzandosi per prima cosa a Virgilio, rappresentante di Roma, che muova in aiuto di Dante, ossia del mondo, in pericolo di andare per sempre perduto. Sapevano di fidarsi a colui che in sè imper-

[1] Purg. XXXIII, 143. [2] Sapienza I, 14.

sonava quanto di vero e di giusto, nei limiti della ragione, fosse ancora tra gli uomini, e volentieri lo richiesero dell' opera sua, ordinata a tal fine dalla Provvidenza. Volendo ottenere il bene di tutti, nessuno era più disposto a ciò di Virgilio, perchè nessuno era fornito di « grandissima e umanissima benignità »[1] come lui. Per la qual cosa, ascoltato il racconto delle tre donne di cielo, Dante non esita più: torna nel primo proponimento e, per la sua salute, si dà tutto a colui che simboleggia in sè la civiltà latina.

Così parlarono Beatrice e Virgilio nel cuore di Dante. E lui che sempre aveva sognato e sempre ardentemente bramato di ascoltare un giorno quelle « veraci parole »[2] sulla terra degli uomini, quantunque per difendere il suo ideale contro la rabbia dei Neri e le mene di Bonifazio patisse pena di esilio e di povertà, ingiustamente, nemmeno dopo aver assistito al completo fallimento dell' impresa di Arrigo di Lussemburgo, gli resse l'animo di rinunziare alla sua idea più cara, e tornò a sperare. Con così ferma fede credeva dipendessero da quell' accordo del divino con l' umano, dello spirituale col temporale, della fede con la ragione, la giustizia e la pace! E sul declinare degli anni con l'alta fantasia vide risorgere la bella aurora della sua giovanezza, splendente delle medesime stelle. Nel tramonto di tutto, Beatrice e Virgilio rimasero ad allietargli il cielo dell' anima, e potè risognare.

[1] Conv. IV, IV, 109. [2] Inf. II, 135.

Quali i fioretti, dal notturno gelo
chinati e chiusi, poi che il sol gl' imbianca,
si drizzan tutti aperti in loro stelo,

tale si fece lui, pensando all' avveramento del suo vivissimo desiderio. E alla salvezza dell' Italia e del mondo, perchè sapessero che la speranza, se alta e stabile come la sua, li avrebbe redenti, prese la penna e tirò le prime linee del maraviglioso disegno.

IL VESTIBOLO

CAPITOLO QUINTO

—

Sommario.

I. I vilissimi. — II. Il mondo alla vigilia dell' ira ventura — III. « Colui che fece per viltà lo gran rifiuto ». — IV. Il passo dell'Acheronte e sua relazione col passo della selva. — V. Il vestibolo dell' Inferno e la *piaggia diserta*. — VI. I vilissimi e la nuova colpa umana.

I.

E dalla piaggia, dov' è sospensione d' animo, Dante rientrò nella selva: tanto buon ardire gli era corso al cuore al racconto di Virgilio, che ormai andava incontro all' alta impresa con desiderio. Dalla servitù bisognava tornare alla libertà, morire alla colpa, seppellirsi, ma per risorgere; chè lo scendere per i cerchi d' Inferno è veramente un salire verso il bene. A ogni passo che moverà, sarà più vicino alla santa montagna. « Colui che discese, Cristo, quegli ascese poi su tutti i cieli », [1] gli aveva insegnato il suo grande precursore, s. Paolo; ed egli obbedì,

[1] *Ad Ephesios* IV, 10.

configurandosi al Cristo. Pure, quando giunse davanti la porta dell'abisso e lesse quella scritta di colore oscuro, esitò un' altra volta. Ma Virgilio, ossia la coscienza delle vigilie dei freddi e delle fami patite per acquistar l' arte delle muse, e l' idea, fatta certezza, che il suo misterioso amore a Beatrice giovinetta, con le sue estasi e le sue visioni, con i suoi abbattimenti mortali e le sue esaltazioni, era per disporlo fin d' allora al fatale viaggio, lo incuorarono; ed egli, vinta finalmente ogni dubbiezza, fece l' alto passo ed entrò nel mondo senza stelle.

Fu come trasferirsi d' un tratto sulla fiumana immensa del dolore umano. Sospiri, pianti, alti guai, suon di mani, bestemmie, accenti d' ira, tutte insomma le varie espressioni della infelicità accolte insieme, giungono in tumulto a Dante e quasi lo sopraffanno. Ciononpertanto, con la testa cinta d' orrore: — Che gent' è? — chiede al Maestro, E: — Che gent' è? — seguitano ancora a chiedersi gli studiosi: di qual peccato furono rei? — Ma domandiamone al Poeta. Sono, egli risponde,

le anime triste di coloro
che visser senza infamia e senza lodo.

Accomunate con gli angeli, nè fedeli nè ribelli a Dio, senza speranza di morte, sdegnate parimenti dalla misericordia e dalla giustizia, corrono nude dietro un' insegna. Mosconi e vespe le punzecchiano, onde hanno la persona tutta rigata di sangue, che ai lor piedi vien bevuto da vermi fastidiosi. C' è più che

abbastanza per capire, se non a quale specie di peccatori, almeno a qual razza d' uomini appartengono. Dante li chiama i *vilissimi* e dice che la loro fu « una suprema viltà ». Di costoro egli discorre a più riprese nel *Convivio* e sempre li designa con quell' epiteto. Secondo lui, come ci sono « uomini nobilissimi e divini », così ve n' ha di « vilissimi e bestiali », [1] « di sì bassa condizione che quasi non pare essere altro che bestie ». [2] Più propriamente tali si possono appellare coloro che, ammaestrati dai loro maggiori a tenere il buon cammino, « tortiscono per li pruni e per le ruine e alla parte dove deono non vanno ». [3] Gli antenati a cui il retto cammino non era scorto e pur seppero tenerlo, si hanno a chiamare « valenti » ; ma, come chi è disceso da essi ed erra ? — « Rispondo, vilissimo.... perchè, non valente, cioè vile, sarebbe da chiamare colui che non avendo alcuna scorta, non fosse ben camminato ; ma perchè questi l' ebbe, lo suo errore e il suo difetto non può salire ; e però è da dire non vile, ma vilissimo ». — [4]

È chiaro che Dante nel vestibolo ha collocati i « vilissimi ». Difatti, come questi, le anime di quel cerchio non furono mai vive, corrono per contrappasso dietro un' insegna che ebbero e non seguirono, invidiano alla sorte dei dannati della peggiore categoria, perchè il loro « difetto » non poteva salire, e hanno pena d' infamia. Tutto corrisponde a capello.

[1] Conv. IV, XX, 34. [2] Conv. III. VII, 81. [3] Conv. IV, VII, 75. [4] Loc. cit. 79.

Ma anche senza le chiose, facili a ricavare, del *Convivio,* que' loro piedi brulicanti di vermi avrebbero potuto spiegarci la ragione della loro sorte. Non li mossero per seguire le vestigie dei maggiori e andar dietro il segno, che questi avevano loro chiaramente indicato, e però la vendetta si esercita principalmente su di essi. Tortirono « per li pruni e per le ruine », rimasero sempre « parvoli di animo », e ora son costretti a correre e correre, appresso un' insegna, eternamente invano. Ebbero il talento e non lo trafficarono : simili al servo pigro del Vangelo, lo nascosero sotterra, seppellirono una cosa viva, posero a intristire nel buio ciò ch' era fatto per espandersi e ramificare alla luce del sole. Onde sono sepolti-vivi. Le loro carni appariscono róse dalla corruzione, e non sono ancor morte : sanguinano ancora. I loro occhi sembrano levati a un' insegna e i loro piedi rivolti a una meta, ma no : quell' insegna è una parvenza irrisoria e quella meta non esiste. Corrono corrono, ma rimanendo sempre al medesimo punto. Non scendono non salgono e non avanzano mai : lo spazio da percorrere è sempre e invariabilmente lo stesso : corrono immobilmente.

E allora, come si potrebbe la loro colpa chiamare altrimenti che accidia? Lasciamo stare le definizioni che danno i teologi e, giacchè ce l' ha lasciata, pigliamo quella di Dante. Ciascuno, egli insegna, apprende confusamente un bene sommo e si studia di conseguirlo; ma taluni vi sono che non si adoprano con il dovuto fervore per giungere a vederlo e ad acquistarlo, e questa negligenza, questo difetto si

chiama *accidia.* [1] Come si avrà a chiamare il difetto e la negligenza di coloro che, invece di adoperarsi meno del necessario, non si adoperano punto ? Accidia lo stesso, evidentemente ; perchè il più e il meno non muta la qualità della colpa. Vuol dire che altri saranno solamente accidiosi, ma i vilissimi saranno accidiosi in sommo grado, ossia accidiosissimi. Infatti non osservarono nessuno dei comandamenti di Dio, non si vestirono nè delle virtù teologali nè delle morali e intellettuali, in cui risiede l' unico mezzo per giungere a conoscerlo e ad amarlo; e poichè la loro volontà non s' indirizzò verso di Lui, non volle quindi mai nessun vero bene, è naturale che tutta la loro vita ne sia rimasta radicalmente disordinata. Se peccatori più gravi s' hanno a dire coloro che più direttamente infrangono le leggi di Dio, i vilissimi meritano d' essere registrati in questa schiera, perchè, se non le infrangono, in un certo senso fanno peggio, non riconoscendole. Ma poichè il loro non riconoscerle non derivò dall' aver contrapposto al bene infinito beni finiti da loro giudicati migliori, come fecero tutti gli altri dannati, la loro colpa, che pure è pessima, non implica il disprezzo di Dio e delle sue leggi, implicito nelle altre. Peccarono non per aver voluto fuori e contro l' ordine, ma per non aver voluto puramente e semplicemente. Ora, « il solo caso in cui l' individuo veramente non operi, è quello in cui egli sia morto totalmente o parzialmente ; di morte, come si dice, fisiologica o di morte spirituale

[1] Purg. XVII, 130.

che sia cadavere o folle », [1] scrive il Croce. Non diversamente mi sembra la pensasse Dante, che, fondendo insieme l'idea della morte con quella della follia, in quanto stupidità e insensataggine, li rappresenta e come cadaveri, per cui hanno i piedi coperti di vermi, e come folli, per cui, simili a rozze incarognite, corrono inutilmente dietro una vana insegna. Per trovar qualcosa che li ricordi piuttosto da vicino bisogna scendere fino al « vermo reo che il mondo fóra ». [2] Tutto il male umano è contenuto tra questi due estremi, tra « il *passivo,* per sè preso, che si oppone all'attivo: il fatto che resiste alla nuova creazione », come l'inerzia dei vilissimi; « e l'*attivo,* per sè preso e astratto, che si oppone al passivo; l'arbitrio che si oppone alla libertà », [3] come quello di Lucifero.

II.

Ma con ciò il pensiero di Dante non apparisce ancora nella sua interezza. Due volte nel *Convivio,* ragionando dei vilissimi, quasi per indicarci la fonte della sua dottrina, egli si richiama al libro dei Proverbi della Bibbia. In essi leggeva: « Quegli morrà che non ebbe disciplina e nella moltitudine della sua stoltizia sarà ingannato », e con una certa libertà parafrasava: « Colui è morto che non si fe' discepolo e che non segue il maestro; e questo è vilis-

[1] Filosofia della pratica, Bari, Laterza 1909, pag. 134.
[2] Inf. XXXIV, 108. [3] Croce, op. cit. pag. 135.

simo ».[1] Il medesimo pensiero lo riscontrava anche più chiaramente espresso nell' Ecclesiaste, che esorta : « Non essere stolto, perchè tu non muoia innanzi tempo » ;[2] e nell' Ecclesiastico, il quale, contrapponendo i vili a coloro che si acquistarono gloria, scrive: « Furonvi alcuni, dei quali è spenta la memoria, che perirono come se mai non fossero stati, ed essi e i loro figliuoli con essi, benchè nascessero, furono come non nati ».[3] Inutile avvertire che siamo nello stesso mondo dei vilissimi di Dante, « che non fur mai vivi » e dei quali non sopravvive fama nessuna. Son tanti quanti non avrebbe mai immaginato fossero i morti, perchè, *stultorum infinitus est numerus,*[4] risponde l' Ecclesiaste al principio dello studio che s' era posto in cuore di fare, per mezzo della sapienza, di tutte le cose che accadono sotto il sole. E Dante trovò che aveva ragione.

Ancor più degni di attenzione ci si offrono alcuni passi del libro della Sapienza, come quelli che mostrano di dove il Poeta ricavò il « misero modo » della pena e la intenzione che ebbe applicandola alle anime del Vestibolo. A proposito degli Egiziani, finiti adoratori degli idoli, perchè sprezzanti della disciplina, in quel libro è detto che « Dio li ebbe in ira, ma anche a loro come a uomini usò riguardo e mandò, quasi staffette del suo esercito, le vespe che a poco a poco li divorassero ».[5] Prima aveva, « per la loro stoltezza, mandata una moltitudine di animali

[1] Conv. IV, VII, 134. [2] VII, 18. [3] XLIV, 9. [4] I, 15. [5] XII, 8.

muti, perchè capissero che l'uomo è punito per mezzo del suo stesso peccato ».[1] Non capirono, e per l'anima loro non ci fu salute: « perirono morsi dalle mosche e dalle locuste ».[2] « Vissero come bambini insensati (parvoli di animo, dice Dante) e Dio li giudicò con giudizio di scherno ».[3] « Pesava su loro gravosa notte, immagine delle tenebre che li aspettavano ».[4] Scorgevano fantasmi (l'insegna che continuamente si trasmuta) innanzi a sè e ne avevano spavento;[5] « ond'erano diventati più insopportabili a se stessi che quelle tenebre »,[6] e quindi, chiosa Dante, invidiosi di ogni altra sorte. « Se avessero potuto, avrebbero tolto di non veder l'aria »,[7] ma non potevano, e però i vilissimi *non hanno speranza di morte.* Ma non basta: con Isaia ci accostiamo anche meglio al concetto di Dante. Quando la corruzione s'era allargata a tutto il popolo ebreo, che dalla pianta dei piedi fino al capo, come i vilissimi del vestibolo, non aveva membro sano[8] e non c'era più chi invocasse la giustizia, nè chi giudicasse secondo verità: « Non conobbero la pace, esclama il profeta, e i loro passi non furono rivolti alla giustizia.... Inciampammo in pieno mezzodì, come se fossimo all'oscuro: siamo come morti nei luoghi bui.... »,[9] ossia nello stato preciso degli uomini che sono nella selva. « La verità è andata in oblio, e chi si allontanò dal male divenne preda »; e di chi, se non della lupa che uccide quanti vogliono salire il monte? « E Dio vide che uomo non è »;

[1] XI, 16 e 17. [2] XVI, 9. [3] XII, 24. [4] XVII, 20. [5] XVII. 6 e sgg. [6] Ib. 20. [7] Ib. 9. [8] Isaia I, 6. [9] Isaia, LIX, 8-10.

e invero il mondo è tutto diserto e un gran diserto è la piaggia, « e n' ebbe stupore ».[1] Finalmente nel IX dell'Apocalissi Dante aveva letto: « Il quinto angelo diè fiato alla tromba, e vidi una stella dal cielo cadere in terra »: — Beatrice, forse, i cui occhi lucevano come la stella, nell'atto di scendere nel Limbo? — « e a lei fu data la chiave dell' abisso. E aprì il pozzo dell' abisso e salì il fumo; e il sole si oscurò e l'aria; e dal fumo uscirono locuste per la terra e fu loro ordinato per lo spazio di cinque mesi di non far male a nulla di verde », onde si possono salvare coloro in cui la speranza ha fior di verde, « nè ad alcuna pianta, » nè a Dante che unica sorgeva dal letame fiorentino,[2] « ma solo agli uomini i quali non hanno l' insegna di Dio in fronte », come non l' ebbero i vilissimi. « In quei giorni gli uomini cercheranno la morte e non la troveranno, brameranno di morire, e la morte fuggirà da loro ».[3]

Ora non è chi non veda come la descrizione dei vilissimi abbia perfetto riscontro con quelle riferite: la stessa colpa, consistente nell' assoluta negligenza della disciplina dei maggiori, e la stessa pena: mosconi vespe e animali muti. Applicata forse per lo stesso fine? Inclinerei a credere di sì. Col rassomigliare le anime del vestibolo agli egiziani o agli ebrei, che trascurarono la sapienza dei padri e rappresentarle in genere quali nelle sacre carte si trovano descritti quei popoli alla vigilia dell'ira che minaccia distruzione, a me pare Dante volesse dire:

[1] Isaia, LIX, 15 e 16. [2] Inf. XV, 74-76. [3] Apoc. IX, 1-7.

— Il mondo è pieno di vilissimi, di uomini cioè la cui vita « è un correre alla morte ». Infatti i giusti in tutte le città d' Italia sono men che pochi, due in Firenze, tre in Lombardia, qualcuno nella Romagna e qualche altro forse nelle rimanenti regioni. Il resto è di gente che non giudica secondo verità, non invoca la giustizia. Fede e innocenza si riscontrano solo nei parvoli, ma per fuggire prima che essi impelino le guance. [1] Ci aggiriamo tutti per una selva oscura, quasi come morti nei luoghi bui. Ciononostante Maria ha ottenuto di nuovo pietà, e chi vuole, può salvarsi. Una stella, Beatrice, è scesa dal cielo a riaprire l' abisso, e, mirate, i mosconi e le vespe son venute nell' atrio del mondo. Ma se non vi porrete innanzi alla fronte l' insegna di Dio, l' aquila e la croce, segni sacrosanti degli uomini e de' loro duci, quegli animali muti vi uccideranno ; perchè voi somigliate ai vilissimi, anzi siete già quelli — E spiegò sotto i loro occhi il quadro della miseria da cui erano offesi, colorendola con parole e frasi della Bibbia, nella speranza che capissero e non facessero come gli egiziani, che non intesero il significato dell' esercito di mosche e di cavallette mandate loro addosso, e perirono. « Quel Dio che sciolse la lingua all' asina di Balaam, è anche Dio de' moderni bruti e li farà parlare », [2] scriveva ai cardinali d' Italia. Sennonchè per allora e per un pezzo dipoi gli asini di aspetto umano rimasero muti.

Comunque, tra una vita che non è vita e una

[1] Parad. XXVII. 127. [2] Ep. VIII, 129.

morte che non è morte, certo è che Dante gittò a correre eternamente nel vestibolo tutti i vilissimi, di cui la terra rigurgitava. Son loro che formano come il ponte di passaggio tra la selva e l'Inferno. Di là e di qua dalla porta non c' è che uomini i quali, pur parendo vivi, sono morti. Ed è intuizione degnissima dell' alto suo ingegno. Dalla vita non s' entra subito nella vera morte, ma si percorre prima uno stadio intermedio che, partecipando di ambedue, non è bene nè l' una nè l' altra ; gli uomini vivono con tutti e due i piedi nella fossa, come dice quel brulichio di vermi da cui sono tormentati, e le potenze infernali han libero il varco per sconfinare dal loro regno e invadere il mondo, come dicono que' satelliti di Satana che sono le fiere.

III.

Seguitando a riguardare tra quella innumerevole schiera di cattivi, dopo conosciutine alcuni, Dante vide e conobbe colui « che fece per viltà lo gran rifiuto ».[2] Chi dunque ? Celestino forse ? o forse Diocleziano, Esaù, Giano della Bella, Romolo Augustolo, Pilato ? I lettori quel vilissimo vorrebbero conoscerlo a ogni modo ; e noi assecondiamo questa loro curiosità, non perchè ci arrida la speranza di strappargli la maschera dal viso, ma solo perchè la ricerca ci conduce a meglio approfondire il pensiero di Dante. La maschera crediamo debba rimanere

[1] Inf. III 60.

eternamente incollata sull' aspetto di *colui* (da tal gli è stata messa), con molto maggior vantaggio dell' arte. E per prima cosa diciamo che il Pascoli aveva perfettamente ragione, come in troppi altri casi, di lamentare che « gl' interpreti per sei secoli di fila si sono fissati su una parola sola, tralasciando le altre e trascurando il legame per il quale ella è legata a tutto il resto del poema. La parola qui è il *rifiuto*. Si pensò soltanto a trovar qualche storica rinunzia, e poichè il rifiuto è grande, qualche gran diritto o dovere, qualche grande uffizio e grado che alcuno avesse rinunziato » ; [1] mentre il metodo voleva che si pensasse principalmente alla *viltà*, ossia a ciò per cui l' innominato rassomiglia agli altri cattivi. Ma nemmeno basta, aggiungiamo noi, che colui sia un vilissimo e abbia fatto un grande rifiuto, se per altri motivi contraddice alla concezione del Poeta e viene a mancare delle qualità che convengono ai dannati di quella schiera, *Repugnans notae*, diremo con i logici, *rei ipsi repugnat*. Quando Dante dichiara (e lo dichiara innanzi tutto) che quelle sono

l' anime triste di coloro
che visser senza infamia e senza lodo, [2]

noi non possiamo arrogarci il diritto di pensare a uno che, come papa Celestino, ebbe assai dell' una e dell' altra. Equivarrebbe a dimenticare la ragione

[1] *Chi sia colui che fece il gran rifiuto*, nel Marzocco del 6 e del 27 Luglio 1902. [2] Inf. III. 36.

per cui sono vilissimi; chè l' esser vissuti senza meritare nè biasimo nè approvazione non è un requisito accidentale di alcuno di essi, ma essenziale al concetto di viltà. Così, affermando che quelli « sciaurati » non hanno speranza di morte [1] e non possono quindi, perchè l' inferno li rifiuta, andar a stare con nessuna categoria di peccatori di là dall' Acheronte, egli ci costringe a scartar subito Romolo Augustolo e Diocleziano e Pilato, i quali non avendo mai, che si sappia, ricevuto il battesimo, sono sicuramente anime di veri morti, e per quanto si voglia esser indulgenti, il meno che si possa fare si è di collocarli nel Limbo. Similmente, dei vilissimi il Poeta afferma che il mondo non permette rimanga fama [2] e, coerente a se stesso, non raccomanda il nome di nessuno di loro ai versi del suo poema. E allora, perchè incaponirsi a ricercarlo tra persone più o meno famose? Dante sapeva che la loro memoria sarebbe caduta in dimenticanza, e non fece nulla per impedirlo. Del resto la difficoltà vera ad ammettere che in quel vilissimo s' abbia a ravvisare papa Celestino non sta nel fatto che con ogni probabilità Dante non ebbe mai l' occasione di conoscerlo, quantunque anch' esso, come vedremo, abbia il suo peso. Artisticamente, giacchè poteva conoscerlo, nulla gli vietava che immaginasse d' averlo conosciuto. Per me la difficoltà insormontabile sta nello sforzo che tutti dobbiamo fare per credere che lo giudicasse, contro la verità e la giustizia, vissuto senza infamia e senza lode, spiacente al diavolo e a Dio, e destinato a pe-

[1] Inf. III, 46. [2] Inf. III. 49.

rire per sempre dal ricordo degli uomini. Solo per essere stato papa e unico papa che avesse rinunziato all'altissima dignità, il nome di Celestino non poteva cadere.

L' unica buona ragione per la quale la maggior parte dei lettori in « colui » sono portati a riconoscere l' infelice Pier da Morone sta nel « gran rifiuto ». Più grande di lui, certo, non lo fece nessuno. Ma poi fu proprio « viltà » la sua ? Il Tocco, che fu uno de' più convinti sostenitori della candidatura di Celestino, parlando di Pietro Mangiatore, scrive : « Un uomo che, conseguita la celebrità, rinunzia agli splendori del mondo » (era cancelliere della Cattedrale di Parigi e professore di teologia all' Università) « per chiudersi nelle contemplazioni del chiostro, è degno d' esser messo tra coloro, che fur dei primi scalzi poverelli », [1] ossia nella gloria del cielo del sole. Ma è forse meno virtù rinunziare al papato, che a una cattedra universitaria ? Ma Celestino, si dirà, fece il gran rifiuto « per viltà ». Sì, certo, se « colui » è Celestino ; ma codesto appunto si deve prima dimostrare, perchè la storia prova precisamente il contrario. Si dirà pure : Gli spirituali più accaniti giudicavano così, e così ha giudicato Dante. E questo si potrebbe ammettere, qualora sapessimo che Dante appartenne alla loro setta. Quel che ci risulta invece con certezza è la condanna che ne pronunzia. [2] S' insisterà : « l' amarezza infinita del di-

[1] Le correnti del pensiero filosofico nel sec. XIII — Arte, scienza e fede ai giorni di Dante ; Milano, Hoepli, 1901, p. 183.
[2] Par. XII, 125.

singanno spiega l' eccesso dello sdegno e del rancore ».[1] Lo spiegherebbe, se la rinunzia di Celestino, nel 1294, quando Dante aveva ben altro per la mente, poteva esser per lui un disinganno, e se la *Commedia* l' avesse cominciata a scrivere in quel torno. Al contrario non la cominciò se non venti anni dopo, quando non solo Celestino, ma anche Bonifazio era morto da un pezzo, e la santificazione di Celestino era avvenuta. È vero che la canonizzazione non è un dogma e non obbliga il credente, ma chi si sentirebbe di asserire che quel Dante medesimo, il quale seppe render giustizia perfino a Bonifazio VIII, dimenticando il simoniaco l' avversario il nemico, e badando solo alla sua dignità di vicario di Cristo in un caso in cui a questa sola bisognava badare; di fronte a Celestino non provasse che un sentimento di scherno e un bisogno di vendetta? Contro chi poi? Contro un povero vecchio, vissuto fino a tardissima età sopra un monte, dentro una capannuccia, « contento ne' pensier contemplativi »,[2] che, tratto a forza a vestirsi del papale ammanto, visto che non era peso per le sue spalle, non ne volle più sapere e lo depose per tornarsene alle meditazioni della sua cara solitudine? La *Commedia*, moralmente, comincerebbe male; e non so che gusto ci sia a regalare a Dante l' onta d' aver fatto ingiuria a un infelice. Per fortuna gli argomenti tirati in ballo per dimostrare che « colui » è e non può essere che papa Celestino, vanno tutti

[1] D'Ovidio, Studii sulla D. C., pag. 423; Sandron, Palermo 1901. [2] Par. XXI, 117.

incontro a difficoltà l' una più grave dell' altra. Gravissima, oltre le accennate, questa. Subito detto di aver vista e conosciuta « l' ombra di colui », Dante soggiunge:

> Incontanente intesi e certo fui
> che quest' era la setta de' cattivi
> a Dio spiacenti ed a' nemici sui. [1]

Non c' è artifizio di ermeneutica, non sottigliezza di sofista che valga a spogliare la terzina del sentimento che l' accompagna. Quel vilissimo Dante lo aveva conosciuto bene. Quantunque nudo, col volto rigato di sangue e corrente in mezzo a una turba sterminata di anime, gli è bastato vederlo per riconoscerlo. Inutile sottilizzare intorno al significato delle parole « vidi e conobbi », e dire che equivalgono o possono equivalere a quest' altre: « feci la conoscenza ».[2] Ma come, di grazia? se Virgilio aveva concluso il suo discorso con il verso sdegnoso: « non ragioniam di lor, ma guarda e passa », chi mai avrebbe potuto mostrarglielo?[3] Celestino, si dice, poteva portar contrassegni che il Poeta sottintenda averlo aiutato a intuire chi fosse: una mitra in capo, per esempio, come occorrono in illustrazioni disegnate sui codici della *Commedia* ed in altre vecchie rappresentazioni fantastiche. Sì, se Dante fosse stato un poeta dozzinale, come quei disegnatori e illustratori. Ma in tutta la *Commedia* non s' incontra un luogo

[1] Inf. III, 61. [2] D' Ovidio, op. cit pag. 420. [3] Inf. III, 51.

solo in cui, per far riconoscibile qualcuno, egli sia ricorso a così misero spediente. Erano immaginazioni confacentissime al gusto dei tempi, ma non a quello di Dante. « Colui » l'ha riconosciuto immediatamente da sè perchè lo aveva conosciuto, lo aveva avuto in pratica, lo odiava e lo spregiava infinitamente. E non si opponga che altro è conoscere e altro riconoscere. Quando Oderisi da Gubbio, torcendosi sotto il sasso che lo impaccia, vide Dante nel primo girone del Purgatorio, che cosa dice il Poeta? — « E videmi e conobbemi e chiamava » [1] — Si erano conosciuti e ora, anche « tenendo gli occhi con fatica fisi », [2] quegli riconosce lui e lui Oderisi, sebbene sfigurato dalla forte tensione dei muscoli della faccia, sebbene rannicchiato sotto il masso che lo doma. Allo stesso modo Filippo Argenti gli si fa innanzi brutto di fango; eppure Dante: « Io ti conosco », gli grida, « ancor sie lordo tutto ». [3] E si badi che l' Argenti si trova in un cerchio che, come vedremo, è intimamente legato al Vestibolo, anzi è un vestibolo anch' esso, del basso inferno. L' odio poi e il disprezzo personale, in cui ebbe « colui », balza irresistibile, immediato dall' « incontanente » e dal « certo », due frecce dalla punta avvelenata che s' inseguono correndo diritte al segno. Non gli aveva già Virgilio chiaramente spiegato che gente fosse quella? Che altro dunque si richiedeva per esser certo di avere innanzi agli occhi la turba magna dei vilissimi? Eppure, no: solo quando vede e conosce « colui », solo allora gli sem-

[1] Purg. XI, 76. [2] Ib. 77. [3] Inf. VIII, 39.

bra di saperlo davvero. Non si poteva essere più raffinatamente crudele di così. Però, finchè non si rechino ragioni più convincenti, mi sia lecito credere che quel supremamente vile non è Celestino. Chi dunque ?

Bisogna considerare che se il Poeta ha fatto un'allusione a quel vilissimo, per non contraddirsi, ha dovuto anche dare tal giro alla frase che fosse difficile l'identificarlo. Il proposito di celare quel nome è evidente; quella è e deve rimanere la categoria degl'innominati, dei morti innanzi tempo, dei non nati, dei vili insomma « discesi dalli buoni maggiori e degni d'essere da tutti scacciati ».[1] Allorchè « lo buono uomo » s'imbatte in alcuno di costoro, « deesi chiudere gli occhi per non vedere quello vituperio vituperante della bontà.... ».[2] Questo si legge nel *Convivio,* come conclusione finale del ragionamento intorno alla viltà; e tutti devono convenire che più vivamente ed efficacemente di così Dante non poteva esprimere l'idea che i vili sono indegni d'essere rammentati. L'uomo onesto non solo deve tacerne il nome, ma chiudere addirittura gli occhi, perchè il vederli sarebbe un modo di ricordarli. Ciononostante, il D'Ovidio scrive: « Sarebbe stato ben infelice Dante, se avesse fatta quell'allusione così che nemmeno i contemporanei l'avessero capita ».[3] A me, lo confesso, par vero proprio il contrario: sarebbe stato ben infelice, se avesse consegnato alla memoria dei posteri, messo tra le anime « di fama note » un vilissimo, nell'atto

[1] Conv. IV, XXIX, 79. [2] Ib. 80. [3] Op. cit. pag. 418.

di protestare che di lui non si deve ragionare e il mondo non ne ragionerà. Infatti i contemporanei quella allusione non la capirono, e non la capirono quindi nemmeno i più antichi commentatori della *Commedia.* Se ci fu chi disse che era Celestino, ci fu pure chi ne dubitò e chi lo negò ; e scrivere che essi ritengono concordemente fosse lui, non è esatto. Con certezza lo affermano pochi: tutti gli altri, e sono forse i più autorevoli, come il Boccaccio, l' Ottimo, l' Imolese, Pietro di Dante e il Da Buti, o confessano di non sapere chi *colui* si fosse, o accompagnano il nome di Celestino con dei riguardosi *si dice, credo, altri vogliono,* e simili. Però penso sia questo forse l' unico luogo della *Commedia,* in cui è dovere dei chiosatori di non asseverare, sì di proporre, far ipotesi e congetture che si contentino della probabilità e non ambiscano a conseguire la certezza. Senza pretese dunque, ma solo con l' intenzione di fare un nome che non sollevi difficoltà a essere ricevuto e non contrasti con quanto il Poeta dichiara, dirò che in quell' ombra, forse, si nasconde Vieri dei Cerchi. Ed ecco le ragioni che me lo fanno supporre.

Scorrendo la *Cronica* di Dino ogni lettore potrà rilevare che l' onesto storiografo non si stanca mai di rinfacciar ai Cerchi la loro viltà. Ma poichè dell' opera del Compagni non c' è stato studioso più diligente e autorevole d' Isidoro del Lungo, rivolgiamoci a lui che ci guidi.

A pagina 62 [1] (cito dall' edizione scolastica più

[1] La Cronica di DINO COMPAGNI, Firenze, Le Monnier, 1891.

accessibile) alle parole seguenti: « Finito l' ufficio di detto m. Andrea [dei Gherardini], la parte bianca non sappiendosi reggere perchè non avea capo (perchè i Cerchi schifavano non volere il nome della Signoria, più per *viltà,* che per piatà, perchè forte temevano i loro avversari), chiamarono m. Schiatta Amati.... »; il del Lungo annota: « I Cerchi dopo tutto ciò ch' era avvenuto, sarebbero stati i capi naturali di parte bianca; se non che mancò loro il coraggio di premunirsi, così, apertamente contro i loro nemici. Questa che Dino ben chiama non *piatà,* cioè sentimento o amore di pace e di concordia, ma *viltà* e dappocaggine, nella quale rimasero anche dipoi, vedremo (e si noti bene, aggiungiamo noi, perchè servirà a rendersi conto della gravità del rifiuto) che produsse la rovina loro e della parte ». Poco appresso Dino ha: « Il detto capitano », lo stesso Schiatta dei Cancellieri bianchi, « .... dicea parole minaccevoli e facea viste assai; ma con effetto nulla seguia. E quelli che nol conosceano li teneano ricchi e potenti e savi; e per questo stavano in buona speranza. Ma i savi uomini diceano: E' sono mercatanti e naturalmente sono *vili* ».[1] Quando la nuova Signoria dell' ottobre 1301, con dolcezza che al nostro cronista par soverchia, si provò a pacificare le parti, e m. Manetto Scali si mise a cercar pace tra i Cerchi e gli Spini, accadde invece che « la gente che tenea co' Cerchi ne prese *viltà* ».[2] Poi, tra gli ultimi dell' ottobre e i primi del novembre dello stesso anno, quando la Signoria

[1] Op. cit. pag. 63. [2] Op. cit. pag. 73.

elegge cittadini d' ambedue le parti per consigliarsi intorno alla salvezza della terra minacciata da Carlo di Valois, nell' assemblea Bandino Falconieri, « uomo *vile* », diceva: « Signori, io sto bene, perch' io non dormia sicuro - mostrando *viltà* a' suoi avversari ».[1] E il del Lungo chiosa: « Il Falconieri, di famiglia Cerchiesca, ritrae a maraviglia la *dappocaggine* e la *viltà,* più volte da Dino stesso confessate, di quella parte ch' era pure la sua ». Breve: a pagine 90 della *Cronica* trovo: « I Neri conoscendo i loro nemici *vili,* s' avacciarono di prendere la terra »; a pag. 93: « Quelli (i capi di parte bianca) s' ammollavano nel cuore per piatà della parte, onde i loro seguaci *invilirono* »; a pag. 98, dove si racconta come la Signoria chiamasse invano i cittadini alla difesa, onde fu obbligata a uscire dall' ufficio, Dino osserva: « Di casa i Cerchi non uscì uomo a cavallo nè a piè, armato », e seguita a descrivere lo sbigottimento dei Bianchi che per paura « si nascondeano per le case de' loro amici ». Infine parlando della vittoria dei Neri, e contrapponendo alla violenza di questi la pusillanimità dei Bianchi e specialmente de' Cerchi, ribadisce l' accusa su costoro scrivendo: « tra per la paura e l' avarizia di niente si provvidono; e erano i principali della discordia; e per non dar mangiare a' fanti e per loro *viltà,* niuna difesa nè riparo feciono nella loro cacciata.... però che per *viltà* mancò loro il cuore ».[2]

Come si vede, di viltà i Cerchi e i loro seguaci

[1] Op. cit. pag. 81. [2] Op. cit. pag. 104.

n'ebbero tanta che vi affogarono. Ma fecero pure un rifiuto. Dino lo registra nel capitolo XX del primo libro, narrando: « Molto (i Cerchi) furono consigliati e confortati di prendere la Signoria.... ma mai non lo vollero consentire ». Il motivo lo sappiamo: non per pietà, ma per viltà.

Ora la *Cronica* (cedo volentieri la parola a chi l'ha studiata con tanto intelletto d'amore) « rappresenta storicamente quello che l'allegoria della divina *Commedia* rispetto al suo senso che oggi chiamiamo specifico, rappresenta poeticamente. E tanto la *Cronica* quanto la *Commedia* lo rappresentano col medesimo colorito, perchè l'Alighieri e il Compagni seguirono la medesima bandiera, parteciparono alle vicende della patria fra le medesime circostanze e con intendimenti e affetti conformi ».[1] Non pare quindi improbabile che quel Vieri de' Cerchi, il quale come capo della parte meritava bene l'onore d'impersonarla, quel Vieri, uomo bellissimo, ma di poca malizia nè di bel parlare, di cui, secondo Dino, m. Corso Donati chiedeva motteggiando: — Ha raghiato oggi l'asino di Porta? —[2] sia esso « colui che fece per viltà lo gran rifiuto ». Al moralista del *Convivio* il nomignolo datogli da Corso non doveva dispiacere, perchè non essendoci « tra l'anima umana e l'anima più perfetta delli bruti animali mezzo alcuno.... noi veggiamo molti uomini tanto vili e di così bassa condizione, che quasi non pare essere altro che bestie ».[3] Nè ci si obietti che edifichiamo sulle

[1] Op. cit. Prefazione, X. [2] Op. cit. pag. 47. [3] Conv. III, VII, 78.

immagini con cui Dante espresse il suo pensiero. D' immagini innanzi tutto vive la poesia; e poi queste di Dante sono anche ragioni e conclusioni, alle quali non arriva una volta sola, in un raro momento di buon umore o di sdegno. Le apprese dalla Bibbia e, una volta che ci torna su tanto di frequente, vuol dire che gli eran diventate familiari. « Quando si dice l' uomo vivere, insegna lui, si dee intendere l' uomo usare la ragione.... E però chi dalla ragione si parte e usa pur la parte sensitiva, non vive uomo, ma vive bestia, siccome dice quello eccellentissimo Boezio: Asino vive ».[1] E asino dunque, come risulta da testimonianze storiche e da deduzioni filosofiche, viveva Vieri de' Cerchi l' anno della visione e oltre. Chè questa appunto è la difficoltà che vede sollevarsi chi, come me, che non sono il primo, inclini a ravvisarlo in colui dal gran rifiuto. La sua candidatura, che pure ha tanti titoli per essere sostenuta, ne ha uno per il quale sembra si debba assolutamente scartare. Nel 1300 egli mangiava ancora e beveva e vestiva panni. Come Dante poteva lanciarlo a correre nel vestibolo dei morti? Sennonchè, « vivere », per Dante, « è ragione usare »; e se « vivere è l' essere dell' uomo », ne segue che « da quello uso partire è partire da essere, e così è esser morto ».[2] L' abbiamo visto: i vilissimi, secondo la filosofia di Dante, sono, non metaforicamente, ma realmente morti; tanto che si preoccupa, con la più onesta serietà del mondo, di rispondere perfino alla obiezione,

[1] Conv. II, VIII, 20. [2] Conv. IV, VII, 119.

non possibile se non in chi avesse preso il suo ragionamento con la stessa gravità con cui egli lo faceva: — « Di quello potrebbe alcuno dire: come è morto e va? Rispondo ch'è morto uomo ed è rimaso bestia ».[1] — Con una distinzione, facile a prevedersi, si cava d'impaccio e giustifica così questa, come la condanna anticipata di frate Alberigo e di ser Branca d'Oria, rimandandoci per la seconda volta dall'un estremo all'altro dell'Inferno. Anche que' due nel 1300 andavano ancora per la terra; ma in corpo, in luogo dell'anima, portavano un diavolo e quindi pareano vivi essendo morti. Ebbene, in corpo a Vieri, una fra le tante « bestie che hanno apparenza umana », sarà rimasto lo « spirito di pecora o d'altra bestia abbominevole »;[2] poichè l'uomo, « levando l'ultima potenza dell'anima, cioè la ragione, non rimane più uomo, ma cosa con anima sensitiva solamente, cioè animale bruto ».[3] Dunque che Vieri nel 1300 fosse ancora vivo, anzichè diminuire, accresce la probabilità che si tratti proprio di lui. Immaginare una forma di disprezzo più grande e, diciamolo pure, più feroce, sarebbe impossibile. Se i contemporanei in quell'uomo « di poca malizia » avessero subodorato « colui » che fece il gran rifiuto, sulle spalle del meschino si sarebbe riversata un'onda tale di ridicolo, che nessuna azione compiuta dipoi sarebbe valsa a liberarnelo. Ma quando l'Inferno fu scritto, Vieri era morto. E buon per lui. Egli aveva rifiutato di prendere il

[1] Conv. IV, VII, 136. [2] Conv. II, VIII, 32. [3] Conv. IV, VII, 149.

nome della Signoria per viltà; e il suo rifiuto (qui non si può nemmeno sofisticare sulla parola, perchè essa ci voleva e non altra) fu grande, se è vero, come pare indubitabile, che la viltà sua e de' suoi fu cagione della rovina dei Bianchi, la quale per Dante volle dire sconfitta morale e materiale, esilio povertà e umiliazioni senza fine. Ma grande fu pure la vendetta che il Poeta ne prese, quantunque solo nel suo segreto, sia perchè, tacendone il nome, veniva a mostrare più efficacemente il disprezzo che n' ebbe, sia, forse, per pietà a se medesimo che in quel partito aveva militato, sia finalmente per lasciare che ciascuno, a seconda del suo particolare giudizio, vi ravvisasse la persona più meritevole di vilipendio. I vilissimi, specie nel partito dei Bianchi, erano molti; e a Dante potè non dispiacere che si pensasse ora all' uno e ora all' altro di essi. Potè anzi volerlo deliberatamente per ottenere che i lettori fossero con più facilità condotti a veder raffigurato in quella schiera interminabile lo stato di miseria e di quasi morte in cui il mondo era caduto e dal quale egli stesso uscì, uscendo dalla selva. Ora « guarda e passa ». Dietro il lume della ragione, che in quelli era al tutto spento, « con l' animo che ancor fuggiva » se ne allontana per sempre, per giungere alla somma vetta della santa montagna, ossia alla vera libertà.

Ma lasciamo, senza rimpianti, che Vieri incontri la sua sorte, la quale, se non concederà che il suo nome galleggi su quella morta gora, vorrà dire che il Poeta vide giusto anche quando affermò che il

mondo non avrebbe sofferto si parlasse di quei vili, e ripigliamo anche noi il nostro cammino.

IV.

Dante non ha fatto molti passi che allo spettacolo dei non nati e non morti, i quali si tirano addosso il fango del disprezzo, succede quello della vera morte, sulla riviera dell'Acheronte. Un vecchio navicellaio, Caron, tragitta le anime pioventi laggiù dall'ultima agonia della vita, dopo averle raccolte a una a una nella sua barca. Ma tra quelle, guardando con i suoi occhi di bragia, scorge un vivo e subito gli grida:

> Pártiti da cotesti che son morti.[1]

Non sospetta, a quanto pare, che quell'anima viva sia lì rivestita ancora della sua carne, o, se anche lo sospetta, pensa che il caso di veder giungere all'Acheronte anime vive per passare gli era occorso altre volte, e la faccenda non era mai andata a finir bene per l'inferno. Lasciando stare quelle, di cui han tramandato ricordo gli antichi poeti, certo è che Caron aveva traghettato tutte le anime buone dei credenti in Cristo venturo. Ma poi questi scese a ritogliere a Dite la gran preda del primo cerchio; e quello per l'Inferno fu un assai brutto giorno. L'« alta valle feda »[2] tremò tutta sì da far sembrare che l'universo volesse tornar di nuovo nel caos, e, testi-

[1] Inf. III, 89. [2] Inf. XII, 40.

monianza della patita disfatta, rimangono ancora le « ruine », che riscontreremo in ciascuna delle regioni in cui il baratro si distingue. Caron dunque che, come vecchio, ricorda bene le cose lontane, aveva i suoi buoni motivi per intimare a Dante se ne andasse. — Non è questa la via, non è questo il porto e nemmeno questo il legno per venire alla piaggia — grida il bianco nocchiero. In luogo dell'Acheronte le anime vive devono cercar la foce di un altro fiume, dove le accoglierà un altro nocchiero e le porterà un più lieve legno. Pure per approdare alla spiaggia del Purgatorio, alla quale Caron direi che chiaramente allude, non c'è solo la via dell'oceano. Si può, quando Dio lo voglia, arrivare attraverso l'Inferno ugualmente. La prima è il viaggio solito che fanno tutte le anime buone per entrare nel porto della felicità; ma Dante è vivo e deve tenere « altro viaggio », essendo quello ordinario impedito dalla lupa. Così era voluto nel cielo. Ma Caron non lo sapeva; saputolo, si tace, e con più ira carica novamente di anime la sua barca e si allontana su per la livida palude. Non è giunto di là che la buia campagna sussulta tutta, si leva un vento impetuoso, balena una luce vermiglia, che vince i sensi di Dante e lo fa cadere come uomo sopraggiunto dal sonno. Quando si desta, si ritrova sulla proda della valle d'abisso. Che cosa è accaduto dunque? chi l'ha trasportato di là? che voglion dire il tremuoto, il vento, il lampo e il grave tuono? Dante, viatore dell'oltremondo, non lo sa meglio di noi; ma Dante poeta, creatore di miti, doveva saperlo; e infatti ha accu-

mulate tante circostanze, perchè noi, meditandovi su, capissimo il significato di questo suo misterioso passaggio.

Dalla piaggia diserta Virgilio lo aveva ricondotto nella selva, rifacendo, naturalmente, il *passo* che è morte. Ora, traversata la piaggia che dalla porta va fino alla riva dell'Acheronte, e venuto al punto di entrar nella vera selva infernale, converrà rifaccia quel *passo*. Il suo viaggio d'ora è un ritorno sul suo cammino, perchè sotto le false immagini di bene, che un tempo aveva vedute nella selva selvaggia, scopra il male che c'è e lo detesti. Allora errava da cieco; ora va, preceduto sempre da Virgilio, e così si *ritrova*. Sebbene l'un cammino fosse alla superficie della terra e l'altro sotto, sono simili in tutto e per tutto, perchè non si tratta che di male e prima e poi. Piagge passi e valli nel mondo dei vivi: piagge passi e valli nel mondo dei morti. Nè ci poteva esser altro, finchè la natura del male non muti. Chi più chi meno, tutti, prima di commettere una colpa, fanno col pensiero quello che Dante figura nel verso del *piè fermo;* si avviano, dubitano, si ritraggono, e ora si appigliano a questo, ora a quel consiglio, finchè si risolvono e, chi a occhi chiusi e chi a occhi aperti, vengono al *passo* e *ruinano*. Ma questi tre momenti, che con il Poeta possiamo designare coi nomi di *sospensione* di *morte* e di *miseria,* non bastava simboleggiarli nella piaggia nel passo e nella valle; bisognava drammatizzarli, coglierli cioè nel loro atto di vita e figurarli. E questo fece Dante. Ma che sospensione, si dirà, nella schiera dei vilissimi, che corrono sulla prima

piaggia d'Inferno? La maggiore possibile: tra la vita e la morte, tra il tempo e l'eternità. Se potessero traghettare l'Acheronte, morrebbero; ma tra le altre pene hanno quella di chiamare invano la morte. Dante invece quel *passo* lo fa; dunque muore: della morte mistica, s'intende, la quale, per quanto mistica, somiglia alla naturale più che non si creda. Una parte di noi muore sempre, quando commettiamo qualche colpa: eravamo buoni e non siamo più, eravamo giusti e non siamo più. Lo stesso accade, allorchè dalla vita viziosa torniamo alla virtù e al bene. Nel linguaggio cristiano questo passo si dice morte mistica, perchè ci spogliamo l'uomo vecchio e rivestiamo il nuovo. Onde, quando si dice che Dante muore, non c'è da far le meraviglie. Son parole che, quantunque si prestino a un senso letterale cui non manca la sua ragion d'essere, vanno interpretate spiritualmente, e significano che egli fa quello che i vilissimi non fecero per uscire dal loro stato di miseria: muore alla loro colpa e quindi consegue « quella natività seconda che conduce alla vita ».[1] Ma quale sia la colpa dei vilissimi noi già sappiamo; tuttavia è lecito chiarirla ancora meglio.

V.

Chi badi, troverà che il Vestibolo in cui corrono i vilissimi ha il suo perfetto riscontro nella « piaggia diserta »: primieramente, perchè vestibolo anch'essa,

[1] Pascoli, Sotto il Velame, pag. 112.

della selva; secondariamente, perchè come quelli stanno tra la vita e la morte, così la piaggia sta tra il colle e la selva. Ora alla piaggia non si viene se non facendo « il passo che non lasciò giammai persona viva », se non morendo cioè al peccato o ai peccati che la selva simboleggia e innanzi tutto al peccato originale. Chi non si redime da questo, nasce e muore dentro la selva; ma da esso ci redime solo il battesimo; e dunque i vilissimi, stando nel Vestibolo, ossia nella piaggia, dimostrano che il battesimo l'hanno ricevuto. Non c'è dubbio. Invero son fuori dell'Inferno e della selva. Perchè fossero stati accolti nel *profondo* Inferno, ossia nell'Inferno che è valle e baratro e fossa e tomba, dalla piaggia sarebbero dovuti rientrare nella selva; ma no, chè non furon capaci nemmeno di colpa, e si lasciarono cogliere dalla morte là, nell'inerzia della piaggia, dove tuttavia son condannati a rimanere in eterno. Vale per loro quello che per tutti: la pena è riposta nel loro peccato. Non uscirono dalla piaggia e non usciranno dal Vestibolo. Viceversa, che cosa avrebber dovuto fare per essere accolti nel cielo? Vincere prima l'infermità o il languore conseguente al peccato e simboleggiato nella piaggia, e poi salire il colle. Ma oltre alla sua naturale difficoltà a essere superata, la piaggia diserta, presentemente, è impedita dalle fiere, e specialmente dalla lupa in cui si risolvono, e per cui *nessuno* è lasciato passare per la sua via. Avrebbero dovuto dunque vincere la lupa. Ma come? Con le proprie forze sarebbe stato impossibile a ciascuno di loro, come fu impossibile a Dante e a Virgilio. Non c'era

che una via; fidare e confidare nelle forze di chi avrebbe finalmente cacciata la lupa, ossia nel Veltro. Per mezzo di questa sua fede nel Venturo Dante potè liberarsi dall'impedimento della crudele e venire alla sommità del dilettoso colle. La lupa, lo abbiamo dimostrato, rappresenta la nuova colpa originale; e dunque, finchè non sia rimessa nell'inferno, per salvarsi da lei che è morte, non rimane che una via, quella medesima che Dio lasciò aperta agli uomini dopo il peccato di Adamo: credere e sperare nel Venturo. Con questo atto di fede la piaggia si supera, si muore cioè alla colpa umana.

Gli studiosi in genere non hanno accolto con troppo buon viso i volumi danteschi del Pascoli, e hanno fatto male. Intorno al passaggio dell'Acheronte egli ha scritto pagine bellissime capaci, con qualche giunta, di trasportarci nel cuore della visione di Dante. « In verità, egli chiosa, Dante per passare morrà, ma alla morte morrà; conseguirà, cioè, quella natività seconda, che conduce alla vita. Il che è raffigurato nel battesimo. Nè si opponga che il battesimo Dante l'aveva già avuto. Sì; ma era quasi come non l'avesse avuto; poichè la libertà del volere era come non l'avesse. Or l'ha racquistata; e il passaggio dell'Acheronte raffigura per lui come la sanzione di questo racquisto ». [1] Ottimamente. Sennonchè il battesimo era quasi come non l'avesse avuto e la libertà del volere era come non fosse, non proprio per le ragioni addotte dal Pascoli, ma per

[1] *Sotto il Velame*, Messina, Muglia, 1900; pag. 112.

quella addotta esplicitamente dal Poeta. La pianta del paradiso terrestre era stata dispogliata per la seconda volta; e di necessità gli uomini erano tornati nelle condizioni precedenti alla Redenzione. Il battesimo non aveva perso nulla della sua efficacia, ma non poteva naturalmente purgare da una colpa per la quale non era stato istituito. Ci voleva un altro Cristo a liberare il mondo. Se il battesimo fosse diventato nullo, le anime dei vilissimi non sarebbero potute giungere al vestibolo così della selva come del baratro, posto s'intende, che l'una sia figura dell'altro. E bisogna porlo e fissarselo bene in mente per rimuovere ogni inciampo alla pronta intelligenza del pensiero di Dante. Uscire dalla selva equivale a venir fuori del baratro, giungere alla piaggia è lo stesso che giungere al Vestibolo. Così, siccome tutti nasciamo con la colpa originale, tutti si entra incontanente « nella selva erronea di questa vita »; [1] e se la morte ci coglie che ancora non ne siamo usciti, vuol dire che eravamo mancipi del male, soggetti al demonio, facenti parte dell'impero di Satana, e tali si resta nell'eternità. Eravamo nella selva e siamo nel baratro, non solo, ma nel baratro andiamo a occupare preciso il luogo esattamente corrispondente a quello in cui il peccato, che è gravità e passività, ci aveva fatto ruinare nella selva. Appena nati, non avendo altra colpa all'infuori del peccato di origine, siamo posti al « lembo » della selva, ossia nella parte più alta; e nel « limbo » sono le anime dei

[1] Conv. IV, XXIV, 124.

pargoli innocenti e degli spiriti che non peccarono, ma non ebber battesimo. Per uscire alla « piaggia » non c' è da fare che un « passo », che è un passo di morte; come per uscire dal Limbo le anime degli spiriti magni non avrebbero che a fare il *passo* dell' Acheronte. Ma da sè, per virtù loro non possono, come noi non possiamo, da vivi, per merito nostro, lasciare il lembo della selva e uscire alla piaggia. Ci vuol la fede, o in Cristo venturo o in Cristo venuto, a fare quel passo. Quel passo dunque significa senza dubbio il battesimo, come il Pascoli aveva egregiamente detto e dimostrato. Tuttavia si osservi. Le anime dei vilissimi quel passo lo avevano fatto, ricevendo il battesimo. Com' è che non possono farlo un' altra volta, nel mondo di là, e invano chiedono a gran voce la seconda morte? Perchè si lasciarono sorprendere dalla morte sulla piaggia diserta nel vestibolo della selva, dove li aveva ricacciati la lupa; e nel Vestibolo del baratro devono per legge eterna rimanere. È principio notissimo della dottrina cattolica che la morte fissa per sempre quel che l' anima è al termine del suo cammino nel tempo. Erano nella piaggia tra la vita e la morte; e nè vivi nè morti sono nel Vestibolo.

VI.

Ma che cosa infine significa essere nella piaggia? quale precisamente la colpa che questa rappresenta? Abbiamo detto che nella piaggia è accidia. Vediamo se è possibile capire come e perchè quelli furono ac-

cidiosi. Stando in essa l' uomo è ai piedi del dilettoso colle, principio e cagion di tutta gioia, vede il sole « che mena dritto altrui per ogni calle », e certo può godere anche del lume della luna tonda, se Dante la scorse nella oscurità della selva. Conosce dunque la meta, ha davanti gli occhi, purchè li levi in alto, le guide che possono menarlo così alla felicità temporale come all' eterna ; e intanto non prova nessun desiderio del bene, non muove un passo verso il monte o, se pur lo muove, cede subito alla piaggia che lo aggrava, e non fa nessuno sforzo per vincere la infermità della natura. Dante ha ragione : uomini siffatti non meritano di esser chiamati uomini. Sanno il sole che potrebbe condurli alla felicità eterna e non lo amano ; vedono il colle della felicità terrena e la luna che rischiara loro la via, ma, come non rispondono all' appello del cielo così non seguono la ragione e vivono come bestie. In breve, conobbero la pietà e la giustizia, ebbero davanti gli occhi la croce e l' aquila, i due segni sacrosanti, e fastidirono l' una e l' altra. Ma se questo spiega per qual ragione Dante li disdegnò tanto fieramente, ravvisando in loro l' ostacolo principale all' avverarsi del sogno della *Monarchia* che fu la sua passione, non dice ancora perchè fossero una moltitudine infinita. Leggendo le croniche e le storie de' suoi tempi si riceve un' impressione diversa : ci sembra cioè che, invece di starsene inerti, gli uomini di allora ad altro non pensassero che a parteggiare. Orbene, come prima delle Redenzione il numero dei perduti doveva risultare senza paragone maggiore dei salvati, così non ci deve sorprendere il detto di

Dante. I vilissimi sono legione, perchè per effetto della « bestemmia di fatto » con cui tornammo a offendere Dio, la corruzione era diventata universale, onde la piaggia non fa meno vittime della selva oscura. Invero, dove si trova Dante, quando Virgilio gli dice di mettersi per un' altra via, se vuol campar dal luogo « selvaggio » in cui sono? Evidentemente, sulla piaggia. Ma come, luogo « selvaggio », se è « diserta », anzi un « gran diserto »? Eppure è così. Quel deserto, in cui non si scorge anima viva, è al contrario popolato di uomini; ma perchè di uomini senza nome, tanto vale dire che la piaggia è deserta. Son tanti e nessuno: sono semplicemente numero, e quindi non sono. Essa è il mondo « gravido e coperto di malizia »,[1] essa la « cupidigia che affonda sotto di sè i mortali »,[2] la fiumana, sopra la quale il mare non ha vanto. Nondimeno, sarebbe stato così facile salvarsi. La porta del Vestibolo infatti è aperta e a nessuno è negato d' oltrepassare la soglia. Bastava volere; e tutti avrebbero certamente voluto, se avessero creduto nella « giustizia di Dio », affermato cioè quel che gli uomini avevano negato derubando un'altra volta la pianta del paradiso terrestre. Ma non credevano e rimasero inattivi, come morti nella piaggia deserta; onde sono aggirati perpetuamente nel Vestibolo,

come la rena quando a turbo spira.[3]

Dante invece credette nel Veltro venturo, tanto salda

[1] Purg. XVI, 60. [2] Par. XXVII, 121. [3] Inf. III, 30.

era la sua fede nella giustizia di Dio, prima ancora che Virgilio gli dicesse delle tre donne benedette; e per questa sua fede meritò di uscire dalla piaggia e redimersi dalla lupa, madre d' ogni « malizia » e però d' ogni « ingiustizia ».

Ciò posto, era inevitabile che Dante nel passo dell' Acheronte simboleggiasse, servendosi dei segni misteriosi che significano l' antico, un novello battesimo, consistente nella fede alla divina giustizia che avrebbe rimesso il mondo sul retto sentiero. L' aquila avrebbe ripreso il suo dominio sulla terra e si sarebbe per sempre riconciliata con la croce: e nel riconoscimento di questo principio umano-divino, che non esiste pietà senza giustizia, nè giustizia senza pietà, gli uomini avrebbero ritrovata la loro salute, come Dante, al cui risorgere si leva un vento, la terra trema, balena una luce vermiglia, ed egli passa. Sono i segni della grand' êra che incomincia.

Tra gli altri portenti operati dalla fede s. Paolo registra anche questi: « Per la fede Enoch fu rapito, perchè non vedesse la morte.... e prima d' esser rapito ebbe la prova d' esser piaciuto a Dio. Per la fede gli Ebrei passarono il mar Rosso come terra dura ». [1] Ma Enoch fu rapito in un carro di fuoco sul quale traversò il Giordano, le cui acque si divisero; e s. Tommaso, commentando, afferma che in quel passo è prefigurato il battesimo, per mezzo del quale « siamo stati seppelliti con il Cristo nella morte, affinchè, come esso risuscitò dai morti per la gloria

[1] *Ad Hebraeos* XI, 5 e 29.

del Padre, così noi camminiamo nella novità della vita ».[1] E figura del battesimo fu anche il passaggio del mar Rosso, il quale (e qui il commento è di Dante in persona) significa la conversione dell'anima dal lutto e dalla miseria del peccato allo stato di grazia.[2] Credo per altro che la fonte più diretta della ispirazione dantesca nel passo dell' Acheronte s' abbia a riscontrare in quella medesima Apocalissi, che gli ha suggerito l' idea degli Angeli nè fedeli nè ribelli, nè caldi nè freddi. Al suono della settima tromba si odono voci nel cielo che dicono: « L' impero del mondo è passato nelle mani del Signor nostro e del suo Cristo, ed Egli regnerà ne' secoli de' secoli »; proclamano cioè la finale vittoria di Dio su tutte le potenze del male: « e il tempio di Dio.... s' aprì,.. e ne avvennero lampi grida tuoni un terremoto e grandine forte »:[3] grandine, che in Dante non c' è; ma non c' è nemmeno nel veggente di Patmos, quando il settimo angelo versa il suo calice nell' aria, e una voce del tempio grida: « È fatto! », Dio cioè ha trionfato; e ne seguono similmente « lampi grida e tuoni, e batte un gran terremoto ».[4] Per Dante l' autore dell'Apocalissi è

quei che vide tutti i tempi gravi[5]

della Chiesa; e se tutti, dunque anche quelli che

[1] S. Paolo, *Ad Romanos* VI, 4. [2] Conv. II, 1, 63. [3] Apocalissi XI, 15, 19. [4] Apoc. XVI, 17, 18. [5] Par. XXXII, 127.

tenner dietro alla donazione di Costantino. Con una parola ci fa intendere di aver liberamente interpretato le profezie di s. Giovanni per servirsene a' suoi fini ; come qui, dove, dopo la testimonianza resagli da Caron e da Virgilio, quegli chiamandolo « anima viva », questi « anima buona », in mezzo a tremuoti e lampi preannunzia l' avvento del Veltro e, senza vedere la morte, trionfando cioè sulla lupa, passa e si ritrova miracolosamente « dritto levato » sull' altra sponda dell' Acheronte.

IL LIMBO

CAPITOLO SESTO

—

Sommario.

I. I vilissimi e gli « spiriti magni ». — II. Il « gran digiuno » di Dante. — III. Il Veltro e la liberazione delle anime del Limbo. — IV. « Io era tra color che son sospesi ». — V. « Fannomi onore e di ciò fanno bene ». — VI. La scena del prologo e la « selva di spiriti », il « passo » e il « colle » del Limbo. — VII. « Le genti antiche nell' antico errore ». — VIII. « E Roma guarda sì come suo speglio ». — IX. Per altra via.

I.

Un « grave trono » tien dietro al balenar vermiglio, e Dante, come persona desta a forza, riscotendosi dall' alto sonno, si trova sulla proda, ossia sul lembo o limbo della valle d' abisso. Per guardar che faccia, l' occhio non va innanzi; sicchè, visto dall' alto, quel mondo che in forma circolare si stende sotto a' suoi piedi, apparisce involto in una oscurità profonda. È privo financo di quel « fioco lume », che traluce nel Vestibolo: è un « cieco mondo ».[1] E il

[1] Inf. IV, 13.

Poeta che, senza saper come, ha fatto il passo dell' Acheronte, dalla considerazione dell' età sua sembra d' un tratto trasportato a quella di un' età antichissima, dal presente al passato più remoto. Ma sembra soltanto; chè in verità egli si aggira per un mondo, in cui il prima e il poi mancano d' ogni ragione. Con i vilissimi abbiamo veduto correre gli angeli nè fedeli nè ribelli, che sono i più antichi spiriti creati da Dio, e con gli spiriti magni dell' antichità vivono, spogli d' ogni speranza e tuttavia desiderosi, i parvoli innocenti, che rapiti da morte innanzi di ricevere il battesimo, come si può immaginare, devono piovere quasi continuamente in quel cerchio. L' età che chiamiamo antica protende le sue radici nella nuova e questa non è se non continuazione di quella. Essendo i vizi e le virtù considerati nella loro realtà effettiva, in concreto e in universale, onde sodisfano insieme alle ragioni dell' arte e a quelle del pensiero, nella *Commedia* possiamo leggere contemporaneamente la storia e la filosofia del male e del bene. Di là, nel Vestibolo, i vilissimi che ebbero il lume necessario all' operazione virtuosa e tuttavia si comportarono come non l' avessero, impediti dalla nuova colpa originale; di qua, nel Limbo, i parvoli e gli spiriti magni che di quel lume mancarono, non avendo avuto battesimo. Agli uni fece difetto l' operare, agli altri, e per taluni di loro pare appena credibile, il vedere. A nulla infatti giova il dire che molti di questi furono sapientissimi, fondatori d'imperi, maestri dell' umana ragione, signori dell' altissimo canto. Furono e sono come bambini, i quali non

abbiano appreso a pronunziare nemmeno le prime parole, così facili a dire e così dolci a udire. Lo confessa apertamente Virgilio a Sordello:

> Quivi sto io co' parvoli innocenti
> dai denti morsi della morte, avante
> che fosser dell' umana colpa esenti. [1]

Parvoli d' animo e parvoli d' età, dall' una e dall'altra parte dell' Acheronte; ma quelli ebbero il battesimo e questi no; onde sono gli uni accanto agli altri e tuttavia lontanissimi. Li divide un passo solo, ma invalicabile, perchè passo di morte. I vilissimi morirono alla colpa di Adamo, essendo stati battezzati e quindi seppelliti con Cristo alla morte: gli altri no. Ma quelli poi non morirono alla rinnovata colpa umana, e però sono simili a questi. Invero tanto gli uni quanto gli altri sono presso al medesimo fiume che vorrebbero passare e non possono. Se potessero, i primi otterrebbero la seconda morte e i secondi invece uscirebbero alla vita; mentre quelli gridano invano e questi vivono in disio; ma, ugualmente invano? Notiamo per ora una differenza capitale; i vilissimi avevano davanti a sè la porta aperta, e il non averla varcata da vivi dipese da estremo difetto di volontà; gli spiriti magni le femmine e i viri del primo cerchio, anche se forniti di volontà eroica, senza una grazia speciale, non avrebbero potuto mai trovar il passo di Acheronte. Sicchè, men-

[1] Purg. VII, 31.

tre per gli uni apparisce chiaro come e perchè sono e devono essere in eterno perduti, per gli altri accade precisamente il contrario, avendo fatto da parte loro quanto era possibile per giungere al bene.

II.

Ma scendiamo la breve costa ed entriamo coi poeti nel Limbo, dove non risuonano pianti, ma solo sospiri profondi, espressione di dolore senza martirio. Dante non sa che spiriti sian quelli che vede, nè lo domanda. Il desiderio di conoscerli sembra non lo punga: o forse ricorda l' ammonimento del maestro e reprime la naturale curiosità?[1] Non può essere: questi lo aveva ammonito di non chiedere innanzi tempo; ma ora passano già tra quelle anime, sono in mezzo a loro. Il motivo del suo silenzio dev' essere un altro, e forse lo troveremo, riflettendo sui luoghi nei quali ritorna. Intanto, giacchè Dante tace, Virgilio piglia a parlar lui e incomincia: — Sappi che costoro non peccarono,

e s' elli hanno mercedi,
non basta, perchè non ebber battesmo,
ch' è porta della fede che tu credi.
E se furon dinanzi al Cristianesmo,
non adorar debitamente a Dio;
e di questi cotai son io medesmo.[2]

Con le sue parole, tanto più commoventi quanto più

[1] Inf. III, 76. [2] Inf. IV, 34-39.

semplici e rassegnate, Virgilio, se deliberatamente o no non sappiamo, ma certo è che riesce al fine di risuscitare nell' alunno il dubbio più tormentoso che avesse, e che gli era « digiun cotanto vecchio ».[1] Egli diceva:

Un uom nasce alla riva
dell' Indo, e quivi non è chi ragioni
di Cristo, nè chi legga, nè chi scriva;
E tutti i suoi voleri ed atti buoni
sono, quanto ragione umana vede,
senza peccato in vita o in sermoni;
Muore non battezzato e senza fede.
Ov' è questa giustizia che 'l condanna?
Ov' è la colpa sua, se ei non crede?[2]

Ma per quanto si assottigliasse intorno a tal problema, in terra non vi aveva trovata risposta alcuna. La troverà nel cielo? Certo, una delle ragioni per cui si è messo a un' impresa così ardua consiste appunto nella speranza di giungere ad appagare, come che sia, la sua umanissima fame. Onde, non appena sa d' esser entrato nel Limbo, con premura e affetto pari alla venerazione che nutre verso Virgilio, Dante ripiglia:

— Dimmi, maestro mio, dimmi, signore,[3]

da questo cerchio uscì mai nessuno, o per merito suo o per altrui, che poi fosse beato? — Domanda più chiara e categorica credo non si dia. Ciononostante

[1] Par. XIX, 33. [2] Ib. 70-78. [3] Inf. IV, 46.

stante egli la chiama un « parlar coperto », [1] perchè coperta veramente, come dichiara subito dopo, era la intenzione che lo moveva a sapere. Sulla discesa di Cristo nell' inferno e sulla liberazione dei patriarchi che avevano creduto in Lui venturo, nessun dubbio possibile. Dante non si rivolge a Virgilio per avere la conferma di un articolo del suo « credo ». La fede cristiana « vince ogni errore » ; [2] ed egli lo sa, caso mai, molto meglio del suo maestro, nè ha bisogno per affermarlo di aspettare che questi apra la bocca a rispondergli ; ma fa quella domanda « per voler esser certo », [3] ossia per aggiungere alla verità di fede la prova della testimonianza di Virgilio e cosi trasformarla in verità di fatto, in « certezza » di ragione. Invero il maestro, avendo inteso chiaro a che cosa l' alunno mirasse con il suo parlar coperto, non entra in ragionamenti, non fa dimostrazioni, ma racconta :

— Io era nuovo in questo stato,
quando ci vidi venire un Possente
con segno di vittoria, coronato,

il quale trasse di qui Adamo Abele Noè ed altri e, come tu dici, « feceli beati ». [4] Dante non chiedeva di più : con la verità di fede, confermata dal fatto, risultava evidente per tutti che il Limbo è bensì un carcere cieco, ma da cui, date certe condizioni, era permesso uscire. E questo il Poeta voleva porre

1 Ib. 51. 2 Ib. 48. 3 Ib. 47. 4 Inf. IV, 52-61.

al sicuro: voleva rimanesse provato anche col fatto che il Limbo costituisce un' eccezione alla « scritta morta » della porta infernale. Non tutti quelli che entrano devono assolutamente lasciare ogni speranza di uscire, quando che sia, a riveder le belle stelle. Chi questo affermasse, peccherebbe contro la fede, la quale vince ogni errore e tiene, al contrario, che la relegazione nel Limbo non è di natura sua irrevocabile. Ne uscirono prima di ogni altro i patriarchi dell' antico Testamento per avere avuto fede nella venuta del Cristo, che punì in Sè la colpa di Adamo; ma quanti spiriti ancora, e tutti nobilissimi, non sono in quel luogo di tenebre a desiderare, senza speranza, di veder l' alto Sole? La condanna, che pesava sul mondo antico, doleva assai al cuore di Dante, ma per fortuna non a lui solo. Anche altri in tempi e luoghi diversi, ricorrendo alla misericordia infinita, avevano tentato la salvazione ora di questo e ora di quello spirito pagano, che la tradizione descriveva come fornito di maggiori virtù; e avevano così, lungo i secoli del medio evo, dato luogo al formarsi di leggende, che sarebbe prezzo dell' opera raccogliere e ordinare. Ve n' ha di bellissime, ma tra tutte una massimamente colpì la immaginazione e il pensiero di Dante, quella di Traiano imperatore. Correva per le bocche del popolo; un papa, e un grande papa, vi compariva qual attore principale del miracolo; nè il teologo più grande e più rispettato della Chiesa, s. Tommaso, le negava la sua fede. Poteva Dante desiderar di meglio? Dati i suoi sentimenti non era ammissibile se la fosse lasciata sfuggire e non ne avesse

ricavato tutto il partito possibile. La pietà sentita da quel santo pontefice, mentre da una parte autorizzava i fedeli a uniformarsi a lui senza il pericolo d' incorrere in biasimo di sorta, dall' altra insegnava non essere nè assurdo nè contro la fede il pregare per la salvezza dei pagani che lo avessero meritato. Onde il Poeta felicissimo di consacrarne in certo modo la veracità, non solo l' accoglie nella *Commedia,* ma si studia di metterla nella maggior luce riserbandole due de' luoghi più significativi del Poema. Nulla consonava più co' suoi desideri o sodisfaceva meglio alle esigenze del suo pensiero. I patriarchi ebrei avevano creduto nel Cristo venturo, ma Traiano no; e tuttavia dal Limbo era stato chiamato alla gloria del paradiso. Ora, troppe altre anime, non meno degne di lui, si trovavano ancora relegate nella tenebra del primo cerchio. Ma se quegli, in virtù delle preghiere di papa Gregorio, aveva potuto ottenere la grazia singolarissima di tornar nelle carne, credere in Cristo e ascendere alla beatitudine, perchè rinunziare alla speranza di salvar le rimanenti? Alla vittoria del Cristo sull' inferno bisognava dunque aggiungerne almeno un' altra, quella di papa Gregorio, con la quale ognun vede il gran passo che Dante faceva fare al suo assunto.

III.

Ma non basta: mentre i teologi al quesito intorno alla perpetuità della pena dei pagani rispondevano concordemente, ribadendo la legge che al paradiso

non salì mai chi non credette in Cristo,
nè pria nè poi ch'Ei si chiavasse al legno;[1]

Dante introduce un elemento nuovo e, quel che più monta, in perfetta armonia col dogma, da far valere nella soluzione del tremendo problema: il decreto divino di una seconda redenzione, per il quale i termini del quesito vengono profondamente modificati. L'assetto definitivo del mondo non essendo ancora compiuto, diventa lecito credere che perciò appunto Dio abbia disposto che le anime del Limbo siano « sospese » e sottratte alla giurisdizione di Minos, perchè non è quello il luogo nè quella la sorte riserbata loro in eterno. Nè è a dire che l'idea di un prossimo rivolgimento Dante se la sia cavata dal suo cervello. Oltre che nell' ardente aspettazione d'un numero notevolissimo di fedeli, egli la ritrovava alimentatrice di tutte le profezie, che così di frequente, da Gioacchino di Fiore in poi, davano come vicino un profondo rinnovamento della Chiesa e della società; ma non si tenne pago a queste sole. Giacchè poteva appoggiarsi sulla indiscussa e indiscutibile autorità dei libri sacri, di questi naturalmente preferì giovarsi.

Nell' epistola II di s. Pietro egli trovava scritto: *Novos vere cœlos et novam terram, secundum promissa ipsius expectamus in quibus justitia habitat.*[2] Ma la nuova terra, in cui doveva abitar la giustizia, chi avrebbe osato asserire fosse mai venuta? Inoltre nell' Apocalissi, in un libro cioè che tanto partecipa

[1] Par. XIX, 104. [2] III, 13.

dello spirito della *Commedia*, si parla di un trionfo finale di Dio sulle potenze dell' inferno; ma, similmente, data la corruzione universale in cui si viveva, a chi poteva venir in pensiero di considerarlo come già avverato?[1] In compenso erano sicuramente apparsi i segni che lo dovevano precedere. In quel libro santo invero sta scritto: « Viene il sesto angelo che mi chiama e dice: fa d' uopo che tu ti levi a profetare di bel nuovo a genti a popoli a linguaggi e a molti re.... Io manderò due a far testimonianza di me, i quali profeteranno per milleduecentosessanta giorni vestiti di sacco ».[2] E i milleduecentosessanta giorni (che quasi tutti interpretavano per anni) erano tracorsi, meditava il Poeta, e i due vestiti di sacco erano venuti a rendere testimonianza di Dio: s. Francecesco e s. Domenico, cinti, quello di corda e questo di cuoio. « Staranno, seguitava l'Apocalissi, come due candelabri dinanzi al Signore della terra ».[3] E come due candelabri veramente erano stati, chè l' uno « fu tutto serafico in ardore » e l' altro « uno splendore di luce cherubica ».[4] « Ma la bestia che vien su dall' abisso, quando avranno finito di rendere la loro testimonianza, moverà loro guerra, li vincerà e li ucciderà ».[5] E Dante mormorava: vero, vero! La bestia era venuta, come poi verrà Gerione al richiamo della corda, e li aveva vinti. Per saperlo bastava guardare alla famiglia francescana e domenicana, tanto volte dal

[1] Vedi AROSIO: I primi giorni del Cristianesimo; Cult. Contemp. vol. VII, fasc. II-III, pag. 99.

[2] Apoc. X, 11, XI, 3. [3] Loc. cit. 4. [4] Par. XI, 37, 39. [5] Apoc. XI, 7.

sentiero segnato loro innanzi dai due patriarchi, che ormai s' erano avviate anch' esse per il cammino che conduce alla morte. « Le genti vedranno i loro corpi tre dì e mezzo sulla terra e non permetteranno siano riposti nei monumenti ». [1] E Francesco invero al suo non aveva voluta altra bara che la nuda terra. Si aggiunga che preciso in quel torno in cui i milleduecentosessanta giorni erano passati, annunzio del rinnovamento che si apprestava, era venuta « da cielo in terra a miracol mostrare » Beatrice, ossia « la donna della salute », dal Signore della giustizia, chiamata già « a gloriare sotto l' insegna di quella reina benedetta Maria », [2] alla quale tanto rassomigliò in terra e tanto rassomiglia presentemente nel cielo, perchè, come questa, eletta da Dio a far segno del principio della pace e ad esser poi in certa maniera la mediatrice di quel novello Cristo, che sarebbe stato il Veltro. Oltre che nell' aspettazione dei fedeli, nelle tante profezie annunzianti prossimo il rinnovamento e nella parola infallibile delle sacre carte, Dante dunque riscontra in se medesimo, nella sua vita e nel suo misterioso amore a Beatrice, la testimonianza del nuovo ordine di cose che incomincia; onde, bandito ogni altro pensiero, si raccoglie tutto nella composizione del « Poema sacro », nel quale l' idea di una discesa nell' inferno, balenatagli ancora incerta nella prima delle « rime nove », si congiunge nella canzone centrale con una scena di trionfo, e, meglio determinandosi nella « mirabile vi-

[1] Loc. cit. 9. [2] Vita Nuova, XXIX. 7.

sione », finisce coll' assumere la forma di un viaggio per l' oltremondo, pegno per se medesimo della redenzione che si apprestava.

Partendo da questa ogni intelletto sano, nello scoprire che la esecuzione del nuovo disegno divino seguiva l'ordine dell'antico, avrebbe saputo quali speranze concepire intorno alla futura liberazione delle anime del Limbo. Come per merito del Possente, che punì in sè la colpa di Adamo, erano stati liberati i patriarchi, così, per merito del Veltro, il quale punirà in sè la colpa di Costantino, nulla impedisce di pensare che siano liberati gli spiriti magni e quanti, naturalmente, si trovino nelle loro condizioni. Che se quelli credettero nel Cristo venturo e lo sospirarono lunghi anni, questi non è men vero che dedicarono tutta la vita a preparare l' avvento di colui, che per divino volere è designato Ministro di giustizia. La prima volta la vittoria è toccata alla « pietà »; la seconda spetterà alla « giustizia ». E una prova, o almeno un segno che le anime del Limbo non si debbano considerare estranee al grande avvenimento che si appresta, si scorge in ciò che il primo ad annunziarlo è proprio Virgilio; per special grazia divina, senza dubbio, ma anche perchè meritevole d' essere eletto a tanto nobile ufficio.

IV.

Nell' assunto umanissimo di riaprire le porte del Limbo, non a questo o a quello dei pagani, ma a quanti con rettitudine di volere si fossero adoperati

per instaurare nel mondo il regno della giustizia, Dante, come si è visto, non era confortato solo dal suo desiderio. Tuttavia rispetto al suo problema egli conserva costantemente l' attitudine del momento in cui se lo propone la prima volta. Insiste cioè sulle premesse, ma non giunge mai esplicitamente alle conseguenze; aiuta a riconoscere come, non urtando contro nessun dogma, la salvezza sia possibile, ma non l' afferma mai come verità di fatto; insomma parla sempre « coperto ». Forse perchè non osa? Non direi: egli è che ciascuno naturalmente dubita dell' avverarsi di una cosa ardentemente bramata, e tanto più ne dubita quanto più si avvicina l'istante in cui si dovrebbe compiere. Si tratta di un futuro, il quale, come si sa, è nelle mani di Dio; e nessuno può esser certo che all' improvviso non sopraggiunga una circostanza a mutare il corso degli avvenimenti.

S' immagini, d' altra parte, che Dante fin da principio avesse dato come sicuro l' adempimento della sua speranza, e si capirà quale svantaggio, artisticamente e moralmente, ne sarebbe derivato al Poema. Virgilio avrebbe perduta la miglior simpatia, quella con cui per la sua sorte miseranda ciascuno di noi lo accompagna, non pure dal principio alla fine della *Commedia*, ma anche dopo, quando, chiuso il libro, ci mettiamo a ripensare; mentre così col lasciarlo « sospeso », col fargli sempre credere che il suo desiderare è vano e lo dovrà portare eternamente per lutto, c' ispira verso di lui una pietà infinita, ci fa vigili a spiare ogni cenno ogni parola da cui possa trasparire qualche segno della sua liberazione, ci

mette nel cuore le sue ansie stesse; perchè come non c' è luogo in cui la redenzione di Virgilio sia apertamente negata, così neppure se ne incontra uno in cui sia apertamente asserita. Ora ci fa mormorare dentro di noi che il dolce padre rimarrà per sempre confinato nella tenebra del Limbo, e ora ci fa credere che, no, egli tornerà a bere la luce alla quale aspira. Dal principio alla fine Virgilio è e rimane « tra color che son sospesi ». Ma noi a questa parola, che tuttavia è piena di una tragica tristezza, non diamo troppo peso, forse perchè egli è un forte e basta da solo a sopportare un dolore tutt' altro che lieve. Non così Dante: il nostro Poeta sente la gravità del fato del maestro e ne soffre e si dibatte, senza stancarsi mai, tra una verità di fede, di cui non può dubitare, e una sua incoercibile aspirazione, a cui non sa rinunziare. Onde, finito appena di mettere il piede nel vero Inferno, per lasciare aperta una via alla sua grande speranza, la prima cosa che fa si è di difendere da ogni assalto la verità che il Limbo è un cerchio da cui è lecito uscire.

V.

Rimossa la difficoltà più formidabile in cui potesse rompere la sua nobilissima aspirazione, Dante seguita, credo, con animo meno angosciato il suo cammino per quella « selva di spiriti spessi » ; e non è andato molto, a partire dal punto in cui s' era riscosso dall' alto sonno, che, guardando innanzi a sè

vede un foco « ch' emisperio di tenebre vincia », [1] circondato cioè e quasi avvinto da un emisfero di tenebre. Il cuore in cui le porta gli fa intender subito che a quella luce, appartate, ci dovean esser anime di molto valore e chiede :

> Questi chi son, c' hanno cotanta onranza ? [2]

Virgilio invero, per modestia, si era accomunato alla schiera delle anime della « selva » ; e a ragione, perchè in fondo colpa e pena son le medesime ; ma giacchè una distinzione c' era, giovava conoscerne il significato. E il Maestro :

> L' onrata nominanza
> che di lor suona su nella tua vita,
> grazia acquista nel ciel che sì gli avanza. [3]

Riuscirà alquanto enigmatico che Dio, per un difetto involontario li escluda dalla felicità, mentre poi li onora per un merito parte dovuto a loro e parte alla loro buona natura ; ma Dante non sarà certo rimasto scontento d' averlo imparato. Poteva temere che Dio li avesse in ira, e apprende invece che li ha nella sua « grazia » ; onde il suo sperare nella liberazione di quelle anime degne acquista un motivo di maggiore probabilità.

Ma sonò una voce, scorse quattro grandi ombre venire alla lor volta e accolse su queste tutta la sua

[1] Inf. IV, 68. [2] Inf. IV, 74. [3] Inf. IV, 76-78.

attenzione. Omero, Orazio, Ovidio e Lucano uscivano a incontrar Virgilio fuor delle porte del nobile castello. Non accadeva di frequente che qualcuno di loro fosse eletto a una missione tanto onorevole e meritoria, e pregato per di più da una donna di cielo. Il caso anzichè raro, per noi è unico, e bisogna notarlo, perchè l' amore e la venerazione a Virgilio non c' impedisca di ravvisar nella scena quel che presenta di straordinario e di solenne. Se fosse uscito, per un' ipotesi, a diporto, la bella scuola

di quei signor dell' altissimo canto [1]

non si sarebbe sicuramente incomodata a rendergli l' onore che gli rendono. È vero che onorano così anche se medesimi; ma quell' aria di ricevimento in tutta regola, che spira dall' insieme, dimostra che in Virgilio i poeti intendono venerare oramai il messo del cielo, ossia l' alto ufficio al quale è stato scelto.

VI.

Il resto è noto; e se qualcuno c' è che non ricordi bene, rilegga prima il canto e lo ripensi. Avanti di tornare a me spero gli sia apparsa una verità, universalmente negletta, ma non perciò meno evidente, specie per via di quel verso:

la selva, dico, di spiriti spessi, [2]

[1] Inf. IV, 95. [2] Inf. IV, 66.

fatto apposta per fermare con la sua stranezza l'attenzione dei lettori. Alludo alla figurazione generale del primo cerchio d'Inferno per cui questo viene a racchiudere in sè tutto un mondo, simile a quello disegnato nel primo canto. Infatti non c'è solo una *selva* di spiriti, ma e un *passo* e un *colle luminoso ;* un passo, nel fiumicello che difende all' intorno la sede degli spiriti magni, e un colle nel « luogo aperto luminoso ed alto », [1] sul quale i poeti conducono Dante, affinchè possa veder quanti dimorano dentro il castello. Il non aver badato a questa analogia ha tolto naturalmente di gustare la bella rappresentazione che il Poeta intese darci del mondo pagano.

Dalla selva primigenia, in cui si ritrovarono nascendo, a molti degli antichi dovette parere d' essere usciti ; ma fu una illusione. Non si esce se non facendo il passo che è morte; e al contrario quel bel fiumicello si varca come « terra dura ». [2] Ciononostante, quanti degli antichi poeti non celebrarono la vittoria dell'umanità sulla barbarie, attribuendola alla sapienza dell' arte loro ? Tra gli altri colui che è quarto della bella schiera. Infatti, quando Ovidio cantava che « Orfeo facea con la cetera mansuete le fiere », esprimeva una verità « nascosa sotto bella menzogna », volendo dire « ch 'l savio uomo collo strumento della sua voce fa mansuescere e umiliare li crudeli cuori, e fa muovere alla sua volontà coloro che non hanno vita di scienza e d'arte ». [3] Perciò Omero e la sua scuola non si limitano a ricever

[1] Inf. IV, 116. [2] Inf. IV, 109. [3] Conv. II, 1, 25.

Virgilio e Dante sulle porte del nobile castello, ma vengono a incontrarli fin dentro « la selva degli spiriti spessi », per mostrar come primi i poeti dalla tenebra di quella selva « d'infanti e di femmine e di viri », [1] con la dolcezza del loro canto guidarono gli uomini verso la luce dell' arte e del sapere. Quel che gli accade ora, laggiù nell' Inferno, a Dante era realmente accaduto nella vita. L' arte a cui prima si accostò fu infatti la poesia, quantunque, a dir vero, la spirazione non gli venisse dall' esempio di quei grandi, chè ancora non conosceva la grammatica, nè dal sogno superbo d' essere un giorno accolto nella loro schiera. Sua musa negli anni della prima giovinezza fu l' amore a Beatrice. Per lei cominciò a dire parole per rima. Lo studio di Virgilio, che giustamente ora lo conduce e lo fa accogliere nella bella scuola, venne dopo. Pure bisogna notare che non sempre raccontava d' esser stato tratto da Beatrice fuori della « volgare schiera ». Ci fu tempo in cui questo merito lo attribuiva allo studio della filosofia, quando cioè l' amore alla *donna gentile* era riuscito a cacciare Beatrice dalla ròcca della sua mente. Allora tutte le virtù di questa gli parve di ravvisarle in quella, ed esclamava, non senza un intimo compiacimento, di essere per la *donna gentile* « fuggito dalla pastura del volgo », rappresentandosi « a' piedi di coloro che seggono alla beata mensa », a raccogliere « di quello che da loro cade ». [2] E, con l'intento d' inalzare alla gloria della filosofia quel mo-

[1] Inf. IV, 30. [2] Conv. I, 1, 67.

numento, che poi in altra e più grandiosa forma eleverà a Beatrice, seguitava: « Boezio e Tullio con la dolcezza del loro sermone inviarono me nell' amore, cioè nello studio di questa gentilissima filosofia, colli raggi della stella loro.... »,[1] la quale parendogli, allora, « piena di dolcezza, ornata di onestade, mirabile di savere, gloriosa di libertade », [2] gli faceva concludere: « oh dolcissimi ed ineffabili sembianti e rubatori subitani della mente umana, che nelle dimostrazioni, negli occhi della filosofia apparite, quand' essa alli suoi drudi ragiona! Veramente in voi è la salute, per la quale si fa beato chi vi guarda, e salvo dalla morte dell' ignoranza e delli vizi ».[3] Sennonchè Tullio dimora nel nobile castello, ma i suoi occhi, in cambio di raggiare come stella, son « tardi e gravi »;[4] nel nobile castello sono accolti i *drudi,* a cui la filosofia parlò più profondamente, ma non « gloriosi di libertade », se stan lì come in esilio. E sebbene, seguitando anche lì a ragionar di lei, si possa credere la contemplino ancora e ne apprendano le dimostrazioni, non pare pertanto ne ricevano beatitudine alcuna. Sono salvi dalla morte dei vizi, ma non da quella dell' ignoranza: invero li circonda e avvince un emispero di tenebre. Questa dunque la luce piovente dagli sguardi della filosofia? Questo il suo mirabile riso, « corruscazione della dilettazione dell' anima? » [5]

Ma noi lo sappiamo. Quando Dante pose mano

1 Conv. II, XVI, 4. 2 Loc. cit. 21. 3 Conv. II, XVI, 30.
4 Inf. IV, 112. 5 Conv. III, VIII, 98.

alla *Commedia,* l' amore alla *donna gentile* aveva dovuto cedere di nuovo a Beatrice l' impero della sua mente. Il concetto della filosofia era mutato, nè gli consentiva di asserir più, come nel proemio del *Convivio,* che « la scienza è l' ultima perfezione della nostra anima », o che in essa « sta la nostra ultima felicità ». [1] Nella figurazione degli spiriti magni del Limbo Dante intese correggere quel che di eccessivo gli parve di aver loro attribuito nel *Convivio.* La filosofia, dice ora, ove creda di bastare a se stessa, si apparta in un mondo nè tristo nè lieto e rimane sospesa tra il desiderio e la nessuna speranza di giungere alla felicità che sola è vera. Se vuole ornarsi di quel riso, che pure è capace di avere, non pretenda di diventar la rivale che trionfa, ma l' ancella che serve a Beatrice liberamente e gioiosamente, tanto da mostrare nel suo aspetto le primizie dell' eterno piacere. Dal « verde smalto », [2] su cui posano gli spiriti magni, ascenda al « sommo smalto » [3] del Purgatorio, dove passeggia e danza e canta Matelda, la vera sapienza, a cui il conoscere è ugualmente in cura, ma « tanto che basti »; [4] dal « cerchio superno » [5] dell' Inferno, ossia dal suo « primo grado », [6] salga al « grado superno » [7] della santa montagna, e ritroverà se stessa, ma talmente mutata da sè che quasi non si riconosce. La sua somiglianza con Matelda non la faccia cadere in errore.

[1] Conv. I, 1, 8. [2] Inf. IV, 118. [3] Purg. VIII, 114.
[4] Purg. XXVIII. 84. [5] Inf. XII, 39. [6] Inf. IX, 17.
[7] Purg. XXVII, 125.

Da sola, essa non conduce ad adorar debitamente Dio. Inizia bensì l'ascensione dell' intelletto umano, ma non la compie; rende l' immagine della sapienza, ma così come il « verde smalto » del nobile castello può paragonarsi alla divina « foresta spessa e viva »[1] del paradiso terrestre.

Onde quegli uomini, celebrati nel *Convivio* come divini, sono invece figurati nella solitudine e nella calma grave del nobile castello, dove non spira che un piccolo alito di vita. Sembra, sì, davanti a loro, di assistere a un consesso di numi, ma che abbiano perduto adoratori templi e are. Il Poeta si esaltava nel vederli, godeva dell' onore che gli avevano fatto, ma con un « gran duolo al cuore ».[2] Per giungere fino a loro dalla selva degli spiriti era stato sufficiente attraversare un bel fiumicello che non gli aveva opposta nessuna difficoltà; perchè se esso circonda e « difende »[3] la sede degli spiriti magni, non richiede peraltro di morire a nessuna cosa. Chi possiede il seme, che poi si svolge in « vita di scienza e d' arte », fa quel passo naturalmente. Un ostacolo è, ma solo per coloro che sono sforniti dell'ingegno necessario; e l'ingegno che viene dalla buona natura dalle stelle e dalla sorte non può perfettamente illuminare:

lume non è, se non vien dal sereno
che non si turba mai.[4]

[1] Purg. XXVIII, 2. [2] Inf. IV, 43. [3] Inf. IV, 108.
[4] Par. XIX, 64.

Sicchè le virtù naturali, che gli antichi credettero bastevoli a salvarsi « dalla morte dell' ignoranza e delli vizi », sono ombra di un lume, quale il fuoco cerchiato di tenebre che traluce nel Limbo, in mezzo al mistero profondo e incommensurabile dell'universo.

VII.

Eppure, sembra suggerirci il Poeta, non fu dunque maraviglioso lo sforzo di quegli ingegni sovrani? Sebbene avvolti in un « errore », [1] grande come quella tenebra, tuttavia, trasportati da un ardore vivissimo di verità e di bene, cercarono, si affaticarono, soffersero fami e vigilie e vennero a un punto, dove non rimaneva a fare che un « passo » solo, perchè potessero esclamare: siam giunti! Se avessero creduto che quella giustizia, che amarono sopra tutte le virtù e posero a fondamento del vivere civile, doveva scendere dal cielo, venire da Dio, essi sarebbero stati salvi. Ma, come sperare che l' intelletto umano trascorra la infinita via, che non solo « tiene una sustanza in tre persone », ma alla salvezza fa necessaria la incarnazione del Verbo? [2] Non potevano. Quel passo, a considerarlo bene, è una infinita via che l' uomo da sè non varca mai. Quando nacquero, era il tempo degli « dei falsi e bugiardi », [3] e sebbene sapessero della selva primigenia di questa vita, nessun chiaro sentore ebbero della colpa originale, per cui vi fummo relegati. Sapevano che gli dei

[1] Par. VIII, 6. [2] Purg. III, 34-39. [3] Inf. I, 72.

bisognava placarli con sacrifici e con votive grida,[1] ma non capirono la verità adombrata in quei loro riti, nè di qual sacrificio ci fosse veramente bisogno per riconciliarsi con Dio. Se l'avessero capito, sarebbero stati salvati da quella tenebra e da quell' angoscioso stato di sospensione, come i patriarchi ebrei, i quali conservarono la fede dei loro parenti, che servendo loro di battesimo dalla selva li fece uscire alla piaggia, al cospetto del sole, simbolo di quel « sole di giustizia », Cristo signor nostro, che doveva venire a liberarli. Ma i pagani non si accorsero nemmeno che fuori della selva ci fosse una piaggia e un monte dilettoso a salire. A loro ne giunse solo qualche vaga idea; e pure, sentendo che in essa era il vero, si studiarono che il loro mondo le somigliasse; e così, all' estremo confine della selva, dove del sole penetra soltanto un tenue riflesso, si costruirono anch' essi un loro colle, simile a quello intravveduto appena attraverso il velo di errore, dal quale erano, assai meno degli altri, ma come gli altri, offesi. Fu la loro gloria, ma è la cagione del loro tormento. Se non lo avessero trovato, forse non avrebbero smesso dal cercare e avrebbero capito che il bene, nel quale si queta l' animo, non può essere nella selva. Ma poichè, col guardare attentamente attorno e dentro e sopra sè, scorsero la luce della ragione, credendo fosse quella medesima che andavano cercando, nè potendo d' altra parte, là dove erano, scoprir la vera, posarono in essa e, visto che gli aveva condotti in luogo aperto

[1] Par. VIII, 5.

elevato e luminoso, non cercarono più oltre. Come, sarebbe lungo raccontare; ma fatto sta che scopersero pure di non poter giungere a vita felice, se non operando secondo certe virtù, che son sette; e però circondarono il loro castello di sette mura con sette porte. E non basta; seppero di più che l' uomo in principio fu innocente e felice e che da tale stato decadde, subito finito il regno di Saturno « sotto cui giacque ogni malizia morta », [1] ma non la vera ragione per cui

in pianto ed in affanno
cambiò onesto riso e dolce gioco. [2]

Intesero pure che, per ricuperare la perduta felicità, era d' uopo uscire dalla selva oscura in cui si aggiravano e che per uscirne bisognava fare un *passo*; ma avendo attribuito soltanto a difetto di lume naturale l' oscurità della selva, credettero, e questo fu il loro inganno, che quel passo si facesse da chi era capace di acquistar virtù e conoscenza, e però lo ravvisarono nel bel fiumicello che circonda la loro sede. Seppero inoltre di una città, posta sopra un alto monte, sorgente in mezzo alle acque, divisa in sette zone, e l' andarono cercando per tante vie, perchè consci di ritrovare in essa la felicità; ma, tratti in errore dalla somiglianza, la sognarono sul Parnaso e dissero che la beatitudine vera dell' uomo è quando diventa creatore della bellezza. Infatti il loro nobile castello per

[1] Par. XXI, 27. [2] Purg. XXVIII, 96.

un lato raffigura la cima del monte delle muse, per l' altro somiglia al Purgatorio, come l' ombra alla cosa, l' immagine alla realtà, il sogno al vero. In cambio dell' oceano immenso, un fiumicello; in cambio dei gironi della santa montagna salienti al cielo pieni d' aria e di luce, risonanti delle preghiere e dei sospiri delle anime cui solo sta a cuore il divenir monde, il sentirsi libere dalle scorie e da' residui della colpa, per rendersi all' invito dell' angelo che custodiscè l' angusta scala e spiccare il volo al Paradiso; in cambio di quelle cornici, sette giri di mura, le une poco più alte delle altre, e con le porte spalancate, perchè passi chiunque abbia imparato grammatica, retorica, dialettica, aritmetica, geometria, musica e astronomia, o, acquistate le virtù morali, che sono quattro, con le speculative, che son tre. E finalmente, in luogo di una divina foresta, un « prato di fresca verdura », [1] ma senza fiori, senza canti di uccelli a cui tenga bordone un lieto stormir di fronde e di acque, senza la letizia di cui la virtù vera è fonte inesauribile. Gli occhi de' savi nel Limbo non sono quelli di Matelda; ci corre quanto dalla felicità, che dona la ragione fidata solo nelle proprie forze nell' indagare il mistero della vita, a quella della ragione che riconosce i suoi limiti e si umilia a chiedere le risposte ultime e l' ultima beatitudine alla fede. Ma ciò non toglie che la somiglianza tra il nobile castello e il Purgatorio sia innegabile. Si corrispondono nel disegno generale e anche in parecchi particolari.

[1] Inf. IV, 111.

Sviluppate, ingrandite, trasportate l' uno nel luogo ov' è l' altro, veramente aperto luminoso ed alto, e converrete che l' uno rappresenta in sul germinare quello che l' altro nella pienezza del suo svolgimento. Per qual altra ragione, se non perchè Dante volle che l' uno si considerasse come anticipazione dell' altro? Il primo cerchio d' Inferno, abbiamo detto, abbraccia tutto un mondo con la sua *selva* con il suo *passo* e col suo *colle,* mondo che si sforzò di divinare quello a cui infatti era ordinato, e in parte ci riuscì. E l' esserci riuscito, quantunque in parte, fa testimonianza che il mondo pagano dal « grande errore », in cui si trovò avvolto, s' era indirizzato al vero. Non lo raggiunse, ma lo intravvide; non fondò il regno della perfetta giustizia, ma preparò gli uomini a invocarlo e riceverlo. Fece insomma « l' estremo di sua possa ». Era unita o separata da Dio la mente, che con tanto ardore l' era andato cercando e non posò fino a che non lo scorse trasparire come tra un velo, che, per quanta industria ci ponesse, non avrebbe potuto mai far cadere da' suoi occhi? Era unita e separata insieme, senza dubbio. Ma, pur non negando la parte di colpa che gli uomini ebbero a dover rimanere separati da Dio, diremo perciò che Dio, il Signore della giustizia e della cortesia, non li chiamerà mai alla felicità che vagheggiarono da presso? e non li chiami nemmeno, quando il Veltro sarà venuto a ricacciare la lupa nell' inferno, quando cioè nella sua misericordia avrà redento un' altra volta il mondo dalla colpa di origine, che poi è proprio quel velo, onde gli spiriti magni furono impediti di mi-

rare a faccia a faccia nel vero? Un passo solo, e saranno di là. Quel verde che fiorisce ai loro piedi io non so se sempre sia stato lì a significare la virtù della speranza a tali che speranza non hanno: credo più probabile che quelle tenere erbette siano spuntate da poco; comunque, questo mi par certo che non rappresentano una vana illusione. Non è ammissibile che Dio si neghi alle preghiere di Beatrice; direi anzi che già si è arreso a queste, facendo eleggere Virgilio a guida di Dante, perchè come primo vide tornare nel mondo la giustizia e scendere dal cielo una nuova progenie, così primo l' annunzi ora, e primo giunga alla cima del Purgatorio a gustare della felicità da tempo preparata a lui e a' suoi compagni di esilio del primo cerchio.

VIII.

Nel costruire il suo Limbo Dante parte si attiene e parte si stacca dalle opinioni di s. Tommaso e degli altri teologi: le accetta o le rifiuta secondo che contraddicono o no alla possibilità della salvazione delle anime trapassate senza peccato, anzi con mercedi, ma prive di battesimo. Mentre quelli convenivano nel distinguere il limbo dei bambini dall' altro dei santi padri, egli ne fa una cosa sola. E si capisce. Quando avesse accettate le classificazioni correnti intorno all'argomento, avrebbe dovuto accoglierne anche le ragioni. Ma queste sarebbero state poi di una insormontabile difficoltà all' adempimento del suo disegno. I teologi distinguevano, perchè avevano biso-

gno di salvare gli uni e ritenere gli altri; egli unifica per salvar invece così gli uni, come gli altri. Apparentemente tuttavia anche Dante divide il primo cerchio in due grandi categorie, negli spiriti fuori del nobile castello che formano tutti insieme, indistintamente, una selva, e negli spiriti dentro di esso. Ma la distinzione non dipende da diversità di grado ch'egli ponga tra le virtù o il difetto di questi e di quelli. Sotto tal riguardo fra loro non corre diversità di sorta. Però, a evitare ogni dubbio, fa che Virgilio dichiari

> e di questi cotai son io medesmo, [1]

proprio mentre passa e si trova in mezzo alla selva degli spiriti di fuori, e ripeta, rispondendo a Sordello, ch' egli è del primo cerchio e sta coi « parvoli innocenti ». [2] Se gli spiriti magni sono appartati, si deve solo all'

> onrata nominanza
> che di lor suona su nella ..... vita,

onrata nominanza, la quale

> grazia acquista nel ciel che sì gli avanza. [3]

Ma intanto che quelli di fuori, per non essersi nella vita sollevati dalla media comune degli uomini onesti,

[1] Inf. IV, 39. [2] Purg. VII, 31. [3] Inf. IV, 76.

fanno una gran selva, quelli di dentro sono suddistinti chiaramente in tre gruppi. Ai piedi del piccolo colle, essendo la vita attiva meno nobile della contemplativa, stanno, da Elettra a Cesare da una parte, e dall'altra da Latino a Corniglia, coloro che per mezzo della virtù e del valore fondarono l' impero di Roma e lo resero reverendo al mondo. Un poco più in alto gli amatori della filosofia, che allora comprendeva fisica geometria storia naturale e medicina; e quindi con Aristotele Socrate e Platone non è meraviglia si trovino Euclide, Tolommeo, Ippocrate e altri. Ma maraviglia invece si è che nel gruppo dei primi, ossia dei combattenti, Dante abbia collocato un maomettano, il Saladino; e nel gruppo dei secondi un eretico, come Averrois. Sono ardimenti, ma di quelli che fanno onore all' uomo che li ha osati. Più in alto di tutti, finalmente, i poeti, i quali, celebrando quegli eroi e la santità dell' impero nella giustizia, riassunsero nel loro canto l' opera degli uni e il pensiero degli altri. Cercare altrove che nel concetto di Roma, considerata come miluogo del mondo, il motivo della scelta e della esaltazione di quegli spiriti magni, sarebbe un non voler capire. Sembrano tre gruppi indipendenti, e molti invero non han veduto in quei nomi se non l' indice dell' erudizione classica di Dante, ma è evidente che nel suo pensiero anche i filosofi e i poeti che ricorda servirono, più o meno direttamente, al medesimo fine di render grande e rispettato l' Impero, stabilito « per lo loco santo ».[1]

[1] Inf. II. 23.

A capo degli uomini di scienza egli colloca Aristotele, il maestro e duce dell' umana ragione, e fa che tutti, gareggiando nell' ammirarlo e nel rendergli onore, dimostrino quasi di dipendere da lui; per qual altro motivo se non per questo, che le sue parole sono « somma e altissima autoritade », e la sua opinione « puotesi appellare quasi cattolica » ?[1] Similmente, a capo dei poeti non è chiaro per tutti che ponga Omero; qualcuno pretende sia riserbato questo vanto a Virgilio; ma, Omero o Virgilio che sia, certo è che l' uno per Dante fu il cantore della guerra per cui il gentil seme di Roma uscì di Troia e venne in Italia, l' altro, nell'*Eneide,* di Roma e del suo impero, e, nei *Bucolici* carmi, del nascente Cristianesimo. Quanto poi al primo gruppo, le persone scelte a formarlo parlano da sè. Ad eccezione del Saladino, solo del resto e appartato, tutti gli altri sono spiriti romani, se Elettra generò Dardano,

> onde fur Troia e Assaraco e i cinquanta
> talami e il regno della giulia gente.[2]

È indubitabile, mi sembra, che con quei nomi e con le menzioni di Enea e di Cesare, ancora in armi e con gli occhi grifagni di aquila, seguite da quelle di re Latino e di Bruto, egli mira a segnare i momenti più importanti, secondo il suo modo di vedere, della storia di Roma, stabilita nel mondo per eterno consiglio.

[1] Conv. IV, VI, 52 e 149. [2] FOSCOLO, I Sepolcri, 239.

IX.

Ma qui sia lecito domandarci: nell' apoteosi della virtù della scienza e della poesia antica, quale si legge nel quarto dell' Inferno, che cosa rimane dello spirito con cui Dante s' era accinto a scrivere il *Convivio?* Salvo i nomi delle matrone romane, alle quali la materia, presa a trattare nei libri che ci restano, difficilmente consentiva di far luogo, tutti gli altri che si leggono qui, si riscontrano nell' opera che voleva essere un' alta celebrazione della *Donna gentile,* la filosofia, citati con la medesima ammirazione e gratitudine, e subordinati al medesimo concetto di strumenti del provvedere divino. Ma il loro ricordo ha preso un altro significato, perchè, quantunque consenzienti nel fine, le vie della *Commedia* distano da quelle del *Convivio,*

quanto si discorda,
da terra il ciel che più alto festina.[1]

Alle pagine del Limbo Dante ha consegnato la storia del suo pensiero. Dalla porta dell' Inferno, cammina e cammina, egli era venuto a un passo di morte e s'era arrestato con la testa cinta di orrore. In verità, il vivere de' suoi tempi, come quello dei vilissimi, altro non era che « un correre alla morte ».[2] Ed è dunque venuto sulla trista ripa dell 'Acheronte,

[1] Purg. XXXIII, 89. [2] Purg. XXXIII, 54.

quando all' improvviso un fulgor vermiglio gli toglie i sensi, ed egli cade, come uomo domato dal sonno. A primo aspetto, chi legge, teme che vento e tremuoto e baleno siano i segni delle potenze delle tenebre insorte a ricacciare indietro il viatore che osa forzare il passaggio del fiume infernale, e aprirsi una breccia nel muro infrangibile, ond' è vietato ai vivi di entrare nel regno di Dite; ma non tarda tuttavia ad avvedersi che sono invece i segni dello Spirito divino, che, investendolo, lo purgano della nebbia incombente sul secolo e lo trasportano di là. Dante è uscito dalla schiera innumerevole e innominata dei morti. Ed ecco che cosa vede, appena gira attorno l' occhio riposato: vede Virgilio diventato più pallido e più fioco che non fosse ai piedi del monte, e si accorge d' essere « nel primo cerchio che l' abisso cigne »; e ciò vuol dire che egli ha superato il male, per cui sarebbe stato condannato a errare in perpetuo, come morto tra i morti, è stato cioè redento dalla nuova colpa di origine. Offeso da questa, egli non discerneva bene nemmeno l' antica colpa, quella di Adamo; e però, quando per consolarsi della perdita di Beatrice, si diede a leggere Tullio e cominciò a provare qualcosa della dolcezza che emanava dalle carte degli antichi, egli rimase interamente soggiogato dalla soavità de' loro discorsi e dalla profondità delle loro ragioni, e, pieno di riconoscenza e di maraviglia, gridò che in essi era l' ultima felicità. Non poteva per gli occhi, ch' erano ombrati, distinguer l' ombra che pur sedeva sul volto di quelli. Se non che ora, per una grazia specialissima, egli è mutato,

sì che tornando a contemplare l' opera, da quegli spiriti magni data all' incivilimento del mondo, ne riconosce la grandezza e la bontà, ma con un gran dolore al cuore. Prima, di loro non vedeva che il bene, ma ora scopre che quel bene non era senza un grave difetto. Son nobili, son gloriosi, son degni di tutta la riverenza, ma non da essi può aspettarsi quella libertà che va cercando. Non possono solo con le proprie forze guidare alla salute, coloro che furono impediti di giungervi da quella tenebra che circonda il loro castello. La luce viene solamente dal sereno « che non si turba mai ». Però sospirano, e però Virgilio impallidisce. Pure c' era stato un tempo che li aveva presi per guida. Memore infatti della fiducia, con cui aveva assecondato i loro insegnamenti e della speranza di salvarsi, per essi, dalla morte dei vizi, appena riconosciuto Virgilio, si è sentito rinascere in cuore l' antica fiamma e ha gridato: « aiutami da lei »: salvami dalla lupa. Ma da questa Virgilio non può liberarlo, e glielo dichiara subito. Per redimersi bisogna credere: la ragione si deve ricongiungere alla fede; il lume che splende nel Limbo è necessario si avvivi al fulgore degli occhi di Beatrice, lucenti più del sole. Come è avvenuto. Se Dante nel vedere accolti sul verde smalto tutti gli « spiriti magni » dell' antichità si è sentito diventar maggiore di se stesso, molto maggiore di sè certo è diventato Virgilio nel fissare gli occhi suoi in quelli di Beatrice. In quel momento la nebbia, che ancora gli fiedeva l' intelletto, è caduta, e al di là del luogo del suo esilio ha scorto un luogo più veramente

aperto luminoso ed alto, che non fosse quello vagheggiato dalle loro menti, e come in un lampo gli è apparsa la via che mena alla vera felicità. Ora anche Virgilio sa bene il cammino per il quale guidare il suo alunno. Quei grandi scopersero parte del vero, ma non « la verità che tanto ci sublima »; [1] cominciarono cioè un' opera, a compier la quale si richiede di necessità il concorso della fede. Le loro ragioni, per quanto belle, rimasero interrotte, come interrotta Dante lascia la enumerazione degli spiriti del nobile castello. Ma si dovrà dire per questo che vana sia stata e sia l' opera loro? — Non mai. — Anche la ragione vien da Dio, anch' essa è creazione divina, e però necessaria al conseguimento della felicità temporale. Nessuno mai ha sentenziato che dinanzi alla fede l' intelletto umano si debba ecclissare. Al contrario, assumendolo in sè, la fede lo chiarifica e lo inalza, fino a che non lo ha messo a fronte del vero infinito, in cui solo trova da sbramare la sua insaziabile sete. È come un raggio che vuol tornare in su, alla fonte da cui sente confusamente d' essere scaturito. Ma appunto perchè confusamente, gli avviene spesso di perdere la via, e tanto più, quanta maggiore è la luce che riesce a spandere attorno a sè. Allora gli accade, come a quei grandi del nobile castello, e come accadde a Dante nel tempo dell' amore alla *donna gentile,* che si credeva giunto, mentre in realtà era ancora in via, e in una via, lontana dalla diritta. Per rimettersi nella quale,

[1] Par. XXII, 42.

ecco quel che occorre fare; aver la forza di rinunziare a quella luce che la ragione da sola è capace di diffondere attorno a sè, e affrontar di nuovo la tenebra, venire in parte ove sembra che nulla risplenda, e venirci « per altra via ».[1] Sulle prime l'intelletto che rinunzia di levarsi alla contemplazione della verità fidato solo in se medesimo, sembra si comporti come colui che, per veder meglio, chiuda gli occhi e non veda più nulla; ma a poco a poco la luce comincia a farsi dentro di sè, e, a misura che avanza, si accorge che la luce interiore vince di mille doppi quella che prima gli veniva dalle cose, sì che in realtà, gli convien riconoscere che « quando credea di chiuder, gli occhi aperse ».[2] Perchè al lume della fede l'occhio umano è capace di fissarsi anche su quanto, altrimenti, gli sarebbe rimasto in eterno sepolto. E, come Dante allorchè si tolse dalla *donna gentile* per tornare a Beatrice, così Virgilio volge le spalle alla chiarezza del primo cerchio e s' inabissa di nuovo in un emisfero di tenebre, venendo, ma « per altra via », per quella cioè che gli è stata rivelata da Beatrice,

ove non è che luca.[3]

[1] Inf. IV, 149. *Per aliam viam reversi sunt in regionem suam.* Matteo II, 12. [2] PETRARCA, sonetto *Se lamentar augelli*, 15. [3] Inf. IV, 151.

NELL'INFERNO DELLA INCONTINENZA

CAPITOLO SETTIMO

—

SOMMARIO.

I. Il giudice d'Inferno e la guerra del cammino. — II. La ruina del secondo cerchio. — III. I peccatori carnali, Francesca e il cader di Dante come corpo morto. — IV. Come e perchè si ritrovi nel mezzo del terzo cerchio. — V. I golosi e Cerbero, demonio dell'Antidite. — VI. Ciacco, Firenze e Dante. — VII. Pluto e le sue somiglianze con la lupa. La quarta « lacca » e le Malebolge. — VIII. Gli avari e prodighi e la « città partita ».

I.

E siamo così sulla ripa del secondo cerchio, dove, a far segno del vero Inferno che incomincia, Minos, il conoscitore dei peccati, inalza il suo tribunale. Di lui Dante forse sapeva che fu antichissimo re di Creta e de' primi legislatori del genere umano; ma, avendolo trovato nell' inferno virgiliano preposto a giudicare le anime, lo stesso ufficio gli conserva nel suo, sebbene trasformandolo, secondo un concetto di s. Paolo, in un demonio orribile ringhioso e fornito di una coda tanto lunga che a qualcuno è parso con-

veniente scorciargliela. [1] Potrebbe anche darsi la sua fosse quale l' ebbe, presso a poco, il bellissimo toro mandatogli da Poseidon; ma dalle parole del Poeta non c' è da ricavare un argomento decisivo. Minos si può cingere così con uno come con più giri di coda, e chiamarsi sempre cinto; e la può scagliare ora a destra e ora a sinistra, o seguitare ad avvolgerla fino al giro che bisogna, e sempre sarà vero che l'attorce « al dosso duro ». [2] Tuttavia, e ci contribuirà pure l' abitudine d' immaginarla assai lunga, a me pare che que' due modi:

> cignesi con la coda tante volte
> quantunque gradi vuol che giù sia messa, [3]

e l' altro, posto sulle labbra di Guido da Montefeltro:

> attorse
> otto volte la coda al dosso duro,

convengano meglio alla rappresentazione di uno mostruosamente caudato. Chi badi, troverà che Minos, col disporre d' una lunga appendice, non viene a perder tempo nell' operazione sua, sì a guadagnarne, nulla costringendoci a pensare l' abbia a svolgere da sè, caso per caso, tutta quanta. Per ogni nuovo giudizio potrebbe aggiungere o togliere i giri che si richiedono, o lasciarla tale e quale, quando, come può

[1] PARODI, *Lectura Dantis* genovese, vol. I, pag. 175. Firenze, Le Monnier, 1904. [2] Inf. XXVII, 125. [3] Inf. V, 11.

accadere certamente, si succedessero due o magari tre peccatori meritevoli del settimo dell' ottavo o del nono cerchio, dove c' è spazio per tanti diversi peccati, cadenti tutti sotto il dominio di quella insaziabile predatrice che è la lupa. La sentenza, al contrario, verrebbe più rapidamente pronunziata, e noi non si perderebbe per di più il vantaggio di scorgere nelle spire della coda di Minos come un abbozzo del digradare dei cerchi infernali, con cui certo è che sono in diretto rapporto. Comunque, di tali questioni poco o nulla si giova la intelligenza del Poema, e ciascuno è libero di pensarla come meglio gli piace.

Più che alla coda, importa badare agli atti di Minos. Il quale al veder sopraggiungere un vivo, sospende l' altissimo ufficio e cerca con parole di colore oscuro d' incutergli paura, perchè abbandoni l' impresa e torni indietro. Ogni diavolo invero e custode dell' Inferno fa del suo meglio per impedire il fatale viaggio di Dante, sforzandosi, ciascuno per conto suo e poi, come vedremo, tutti insieme, di ottener ciò che la lupa aveva ottenuto. In queste opposizioni consiste principalmente la « guerra del cammino », a cui Dante sapeva bene di andare incontro. Sulle prime, non essendo che avvisaglie e scaramucce, appariscono brevi e fiacche, ma la resistenza forte vien dopo, quando tutto lo stato maggiore dell' esercito di Satana, che intanto si va preparando alla battaglia, si schiererà di fronte ai due viatori. Infatti non sarebbe ragionevole supporre che le potenze infernali siano rimaste indifferenti o inerti al tuono e al tremuoto avvenuto nel passo dell'Acheronte. Troppo

ricordava l' altro che seguì alla morte del Cristo, perchè non dovesse gittare una specie di allarme in tutto l' Inferno, memore ancora della patita sconfitta e, quantunque con poca speranza, pronto a respingere l' assalto da qualsiasi parte venisse. È naturale quindi che gli ufficiali del ben agguerrito esercito di Satana stiano alle vedette e tentino, ciascuno secondo le proprie forze, di ricacciar indietro l' audace che osa, da vivo, sfidarli. Perciò Minos che, come conoscitore « delle peccata »,[1] personifica la coscienza del male, si prova per conto suo a sgomentar Dante con l' arme di cui dispone. Presa l' aria di un savio consigliere, dice con tutta gravità:

> Guarda com' entri e di cui tu ti fide;
> non t' inganni l' ampiezza dell' entrare.[2]

Come entrava? Sarebbe difficile rispondere; ma quel demonio sa che quanto più oscuro minaccia, e tanto più cresce la paura di cui Dante certamente doveva sentirsi pieno solo che pensasse ai pericoli d' una via che più aspra forte e malagevole non poteva essere. Infatti il dubbio di non aver le forze sufficienti a superarla gli era nato già da un pezzo, nè era presumibile fosse al tutto svanito. Col suo parlare oscuro, molto accortamente, Minos non fa che risuscitarglielo. Ma poichè Dante aveva dubitato pure della potenza di Virgilio (per quanto grande stima ne avesse, non poteva nascondere a se medesimo che questi in conclusione

[1] Inf. V, 9. [2] Inf. V, 19.

era un' anima perduta), Minos si affretta a soggiungere: — Guarda di chi ti fidi. — Ma l' argomento più temibile lo serba all' ultimo, accennando all' ampiezza del varco — Non t' inganni l' ampiezza dell' entrare. Colui che ti guida e che col suo parlare t' impromette tanto bene, proprio lui ha cantato:

facilis descensus averno.
Noctes atque dies patet atra janua Ditis;
sed revocare gradum superasque evadere ad auras,
hoc opus, hic labor est. [1]

Oltredichè, in un libro che non può mentire sta scritto: *lata porta et spatiosa via quae ducit ad perditionem:* [2] e questa che ti è davanti conduce appunto al « doloroso ospizio » —.[3]

Come si vede, per ottener l' intento Minos, valendosi dei dubbi e delle paure di cui Dante ha ancora l' anima ingombra, si comporta alla maniera della lonza, che non lo spaventa, non gli usa violenza, ma si serve della sua stessa disposizione a farlo tornar volto. Davanti la prima fiera fu spesso a un punto di tornare nella selva, e il medesimo gli accade nel regno della incontinenza. Sta lì lì per esser vinto dalla paura e retrocedere; ma Virgilio, che rappresenta la retta ragione, accorre subito in suo aiuto e chiude la bocca di quel demonio con le sacramentali parole con cui l' aveva chiusa a Caron. A superare l' opposizione della lonza era bastata la buona volontà di Dante; e così è che Virgilio basta

[1] *Eneide*, VI, 126. [2] Matteo VII, 13. [3] Inf, V, 16.

a vincer da solo le resistenze che s' incontrano fino alla Città di Dite — Perchè gridi? L'andare di costui è fatale e a nulla giova tentar d'impedirlo [1] — risponde il maestro, non meno accortamente di Minos. E gli vuol dire: — Le tue sono *grida,* fatte per impaurire costui. Non al suo bene tu pensi, bensì a impedirgli il cammino; ma perchè sai che questo è voluto dal cielo, al quale sarebbe vano l' opporsi, però tenti di ottener con l' inganno ciò che non potresti con la forza. — Specie al ricordo dell'azione delle tre donne benedette, Dante si rinfranca e passa.

II.

So bene che non tutti convengono nel ritenere che « l' ampiezza dell' entrare », [2] per cui si scende al secondo cerchio, e la ruina davanti la quale le anime dei lussuriosi, com' è detto poco appresso, [3] fanno più alte le strida e i pianti e i lamenti, siano una cosa sola. Ma per accertarsene basta osservare che la parola *ruina* è precisamente di quelle, che Dante adopera per far segno del motivo che ritorna al tornare di una somigliante situazione. Come dalla piaggia diserta, in cui è sospensione d' animo, atterrito dalla lupa egli fa per rientrare nella selva, e questo suo ricader nel male lo chiama un *ruinare:*

mentre ch' io ruinava in basso loco, [4]

e un *ruinare* lo dice anche s. Bernardo nel mostrargli

[1] Inf. V, 21. [2] Inf. V, 20. [3] Inf. V, 34. [4] Inf. I. 61.

Lucia, « che mosse la *sua* donna » mentre egli chinava « a *ruinar* le ciglia » ;[1] così ora dal Limbo, in cui è parimenti sospensione d' animo, entra giù nella valle infernale per mezzo di una *ruina*. E come tornar nella selva altro non avrebbe potuto significare che rientrar nel « passo, che non lasciò giammai persona viva », così per un passo, che non si fa se non dai veri morti, da coloro cioè che sono giudicati irrevocabilmente e precipitati nel baratro, ora scende al vero Inferno. — Ma c' è anche un' altra somiglianza: Che cosa parve a Dante di vedere, quando uscitone appena, si volse indietro a rimirar la selva? — Un pelago periglioso. — E in un luogo

d' ogni luce muto,
che mugghia come fa mar per tempesta,
se da contrari venti è combattuto,[2]

gli par di giungere anche ora. Non c' è dubbio, mi sembra: queste corrispondenze dicono chiaro che Dante scende nel secondo cerchio per una vera e propria *ruina,* simbolo del passo, aperto dal Cristo ai lussuriosi e agli incontinenti in genere, che in prima vita avessero voluto sottrarsi alla violenza dell' appetito che li dominava. Ma non vollero, e rimangono in eterno vittime delle false immagini di bene con le quali la lonza li aveva sedotti.

Posto ciò, è facile spiegarsi perchè, quando le anime di quel cerchio giungono davanti la ruina, *quivi* levano più alte le loro strida il compianto e i

[1] Par. XXXII, 137. [2] Inf. V, 28.

lamenti, *quivi* bestemmiano più duramente la bontà di Dio. Alla vista di essa risorge più tormentosa che mai la coscienza che, se avessero voluto, sarebbero salvi, e però l'ira e la disperazione raddoppia. Il medesimo vediamo accadere ai vilissimi ogniqualvolta nella lor precipitosa fuga si riconducono davanti la porta d'Inferno. Vedendola aperta, devono ripensare che per loro fu aperta invano, e allora « *quivi* sospiri pianti ed alti guai ».[1] Con richiami sapienti, appresi dalla diretta e geniale osservazione della natura, sempre la stessa e sempre diversa, il Poeta ricongiunge la porta senza serrame alla ruina dei lussuriosi, e questa, come vedremo, alle altre due che aprono il varco al basso e al bassissimo Inferno.

III.

I peccatori carnali, che sottomisero la ragione all'appetito concupiscibile, sono trascinati, come foglie al vento di autunno, da una bufera che li avvolge, li percuote l'un contro l'altro, li mena di qua, di là, di su e di giù, perpetuamente. La pena è immagine parlante del loro peccato. Si lasciarono trasportare alla violenza della loro passione, e perirono faticosamente « involti »[2] ne' diletti della carne, e faticosamente involti il Poeta li descrive. Son tanti e vengono a stormi, come gru o come stornelli. Virgilio, il Partenio, non finisce mai di nominare, additandoli, i più famosi. Ne rammenta più di mille! E Dante

[1] Inf. III, 22. [2] Par. XI, 8.

che un tempo dovette avere la mente piena dei racconti di donne antiche e di cavalieri morti per amore, via via che ascolta, apre insensibilmente l'animo alla pietà, sì che alla fine è « quasi smarrito ».[1] Ma sin dalla sua prima giovinezza una storia sopra tutte lacrimevole egli aveva appreso dalla viva voce dei contemporanei, quella di Francesca. Per un senso, forse, di gratitudine alla cortese liberalità dei Polentani e insieme di rispetto verso una bella infelice, accoglie del fatto la versione meno disonorevole e la consacra nell'episodio che tutti sanno a mente. Se avesse potuto, senza offendere la coscienza dei lettori, credo l'avrebbe collocata in luogo di salvezza, gittando su Francesca quel velo di mistero che poi distende sui casi della Pia. Ma la cosa era troppo divulgata, le persone troppo note, e certi particolari, come quello di Paolo con moglie e figliuoli, gli vietavano assolutamente di redimerla. E perchè il Poeta non ha violato in noi questo sentimento di giustizia, con più sicura simpatia ci abbandoniamo a lui, sino a piangere le sue lacrime. La condanna di Francesca fu la prima grande ispirazione di quell'episodio maraviglioso. Intuì che con la giustizia sarebbe stato impossibile redimerla, e la redense come poteva con la pietà, insegnando ai poeti futuri la fonte da cui la tragedia moderna potrebbe far scaturire il suo *pathos*, più possente di quello che riscontriamo nel teatro greco, perchè più vero.

Per se stesso, spoglio del carattere che gl'im-

[1] Inf. V, 72.

prime il Poeta, l' amore di Francesca non sarebbe stato materia di dramma; e se questo nel quinto dell' Inferno balza fuori denso rapido perfetto, il segreto del miracolo bisogna ricercarlo nel cuore di Dante. Sembra uno spettatore, ed è il vero protagonista. Sopprimete la pietà di cui è pieno prima ancora di conoscer Francesca, sopprimete la commozione con cui segue le parole di lei, l' immediatezza con cui rivive il destino de' due amanti, il suo piangere, il suo venir meno e cader giù come corpo morto, e vi accorgerete che il racconto perde l' afflato divino che ci seduce, facendoci dimenticare per un istante che Francesca è nell' Inferno. Essa vive geme e grida nel cuore del Poeta; è un' anima che egli porta da tanto tempo dentro la sua e che ora deve morire per dar luogo alla catarsi. Quello non era il buono, il retto amore che serve all' ordine morale, ma peccato, non altro che peccato; e giustizia vuole sia sradicato dall' anima e dal corpo. Sarà un gran dolore, ma salutare. La purificazione, impossibile ormai in Francesca, si avvera in lui, le cui lacrime già sentono della tristezza e della pietà della morte, al contrario di quella infelice che parlando d' amore termina con un lampo di odio immortale. Da principio: « Se fosse amico il re dell' universo »,[1] un sospiro e quasi una preghiera; alla fine, una imprecazione: « Caina attende chi vita ci spense ».[2] In quel cuore soggiogato da tanta passione trasparisce un lembo di paradiso, ma per rendere più cupo l' in-

[1] Inf. V, 91. [2] Inf. V, 107.

ferno che incombe. In lei c' è la donna, creatura nata per volare in alto, ma nudata spesso delle sue ale invisibili di angelo e precipitata nell' abisso da quel medesimo a cui rimane in eterno avvinta. L'episodio di Francesca è la più grande poesia di amore che Dante abbia scritta. Per lei il Poeta tocca l' ultima volta quelle corde, su cui aveva cantate le sue passioni, dalla più pura alla più sensuale, da Beatrice alla Pietra. Ma del suo primo amore qui trema appena un' eco in qualche verso, come nelle terzine Amor.... Amor.... Amor, lodolette che si slanciano nell' aria cilestrina a godere la loro ultima dolcezza, ma per cadere innanzi tempo colpite al cuore, con le ale trepidanti dallo spasimo e con gli occhi chiusi per sempre a quella luce e quel sole a cui aspiravano. Più si avverte e vi freme, naturalmente, la passione sensuale, erompente quasi selvaggia pur tra le pieghe di eloquentissime reticenze, quella appunto ch' era necessario mortificare. Dopo che n' ha cavato l' ultimo canto, Dante depone la lira, su cui aveva detto d' amore, ai piedi di Francesca, e cade come corpo morto.

IV.

Tornato in sè, dall' ingresso del secondo, dove si trovava, egli si accorge, guardandosi attorno, d'esser venuto già nel bel mezzo del terzo cerchio, « della piova eterna maledetta fredda e greve ». [1] Il pietoso ufficio

[1] Inf. VI, 7.

di trasportarlo fino a quel punto l' ha compiuto forse Virgilio? oppure qualche virtù invisibile lo ha raccolto nelle sue braccia? Non ce ne dice nulla; ma il suo dev' essere uno di quei silenzi significativi, che poi non è impossibile chiarire. Una prima spiegazione è permesso ricavarla subito, partendo da quanto ci vien suggerito dalle parole di s. Paolo che dicono: « Il nostro vecchio uomo è stato crocifisso con il Cristo, perchè il corpo del peccato sia distrutto così che non siamo più schiavi del peccato »;[1] e dalle altre che esortano: « Il peccato non regni più nel vostro corpo mortale e non vi costringa a ubbidire alle sue concupiscenze... Come faceste già delle vostre membra le schiave della impurità e della iniquità per commettere l'iniquità, così ora fate delle vostre membra le schiave della giustizia per la vostra santificazione ».[2] Onde il cader come morto, anagogicamente, per Dante deve equivalere al liberarsi dalla legge che troppo nella sua carne pare si fosse fatta sentire contraria alla legge dello spirito, per poi rivivere e consacrare a Dio come strumenti di giustizia quelle membra che avevano servito al peccato.

Ma come, morendo alla lussuria, si trova d'aver fatto già la metà del cerchio della gola? Non è difficile rispondere che ciò è per la grande affinità che corre tra questi due vizi, per cui il sottrarsi dall'uno porta quasi necessariamente, se non una totale, almeno una parziale liberazione dall'altro. E certo sarà anche per questo; ma nel trapasso si rivela qualcosa

[1] *Ad Romanos* VI, 6. [2] *Ad Romanos* VI, 12, 19.

di misterioso, che non ci sarebbe, se fosse avvenuto in modo al tutto naturale, senza l' aiuto di una forza divina. Bisogna dunque scoprire la ragione di tale intervento.

La lussuria non si oppone direttamente al comando di Dio, ma in tanto si oppone in quanto ne oltrepassa i limiti. Il medesimo si dica della gola. Il Signore infatti aveva ordinato ai primi parenti: crescete e moltiplicate.[1] Ora, nè crescere nè moltiplicare si può senza sodisfar l' appetito concupiscibile. Il male nasce quando si trasmoda e si considerano come fini a se stessi quegli atti, che devono essere ordinati alla conservazione e alla riproduzione. Allora l' appetito, in luogo di servire, comanda e sottomette a sè la ragione producendo un disordine che in tanto va contro la legge divina in quanto troppo si abbandona a beni secondi. È evidente peraltro che il Poeta ha considerate queste colpe tra le meno gravi, e delle due meno grave la lussuria, forse perchè meno egoistica. Ma intanto per liberarsi dalla prima e cominciare la liberazione dalla seconda egli muore, incontra cioè una pena, che maggiore non dovrà sopportare in tutto il suo viaggio. Come mai? Anche qui è facile rispondere che ciò si deve al fatto, attestatoci dal Boccaccio e non smentito da Dante, che in lui ebbe molto luogo la lussuria; e si può, per provare che peccati di gola ne dovette commettere anche lui, appellarsi alla sua amicizia con quel ghiottone di Forese. Ma nè l' una cosa nè l' altra bastano,

[1] Genesi I, 22.

mi sembra, a render conto dell' elemento soprannaturale per cui Dante da una forza invisibile è trasportato nel mezzo del terzo cerchio. Per spiegarselo convien ricordare che il palato di Eva, secondo afferma il Poeta, « a tutto il mondo costa », [1] e ha quindi una storia che non riguarda solo Dante, ma tutto il genere umano. Per aver ceduto alle lusinghe della gola Adamo e Eva caddero nel peccato di origine. Se quel pomo non fosse stato « a odorar soave e buono », [2] il tentatore non avrebbe forse riportata la sua vittoria. Ma i primi parenti, tratti in inganno, commisero la colpa, per salvarci dalla quale fu necessario il diretto intervento della Divinità per mezzo della Incarnazione del Verbo. E di un' azione parimenti misteriosa c' è bisogno per passare dal secondo al terzo cerchio, dove appunto il peccato originale comincia a essere castigato nella sua radice. Sta scritto: « In verità, in verità vi dico che, se uno non è nato di nuovo, non può vedere il regno di Dio ». [3] Onde Dante, che andava per vederlo e annunziarlo agli altri, davanti la pietà de' duo cognati, ossia nel cerchio dei peccatori che offesero la legge divina della generazione, muore, ma per poi rinascere nel cerchio dei golosi, dov' era naturale che, come entrò la morte, così ricominciasse la vita, misteriosamente.

Ciò posto, molte cose, che non s' intendevano o s' intendevano male, diventano chiare. Si spiega, innanzi tutto, perchè nel cerchio precedente a rappre-

[1] Par. XIII, 39. [2] Purg. XXII, 132. [3] S. Giovanni III, 5.

sentare Satana non ci sia un proprio custode: la corruzione della natura umana da lui cagionata non si era estesa, cominciando dalla gola, fino all' istinto della riproduzione; questo non gli era stato permesso da Dio, che voleva porre l' uomo in grado di rigenerarsi, e che infatti si rigenerò mediante il più miracoloso dei nascimenti. Viceversa, si capisce assai bene perchè proprio nel cerchio della gola apparisca il primo vero guardiano d' Inferno, Cerbero, che per tanti lati fa ripensare a colui che della gola si servì maliziosamente per indurre Adamo a violare l' interdetto: troppo conveniva che Dite ci si rifacesse presente nel luogo appunto in cui è punita la colpa per la quale affermò il suo dominio sull'uomo. Chi ripensi finalmente che Dio stesso, nell' atto di cacciare i nostri antichissimi progenitori dal paradiso terrestre, aveva annunziato l' avvento di Colui, nel quale saremmo stati rigenerati, si renderà facilmente ragione del parlare che si fa in questo cerchio per la prima volta della resurrezione. Di fronte alla temporanea vittoria di Satana, nel suo alto consiglio, a Dio piacque riaffermare il trionfo immancabile del bene sul male; e nel cerchio, che quella vittoria ricorda, piace a Dante rammentare il trionfo della vita sulla morte, dandone l' esempio in se medesimo, che al tocco della grazia si desta, e già cammina, come un risorto, nella vita nuova che ricomincia al punto naturalmente dal quale era cominciata la morte.

V.

La prima cosa offerta alla sua meditazione consiste nella pena dei golosi, mirabile per la severità del contrappasso da cui s' informa. Que' miseri non mangiarono, sè diluviarono, come oggi dicono i toscani di chi mangia voracemente, e forse dicevano anche allora ; e però si riversa su loro una pioggia di qualità affatto opposte a quelle dei cibi, che vollero caldi nuovi e leggeri, a titillare il palato sì che lo stomaco non risentisse soverchia gravezza. Chiesero sempre vivande fumanti e odorose, e hanno grandine grossa e terra che pute ; si deliziarono dei vini dal bel colore, e hanno acqua tinta ; sentirono con gioia dilacerar le carni degli animali uccisi per appagar la loro gola, e il dilaceramento ora si esercita a loro danno ; le videro con gran compiacenza, pregustandole, girare e rigirare sul fuoco, e son condannati a volgersi e rivolgersi continuamente, sicchè sembrano, di mezzo a quel pantano, uccellini in teglia sommossi dal bollore, o qualcosa di più sozzo, porci in brago. Non manca neppure il cantore del banchetto, quantunque con altra voce e ben altrimenti crinito da Jopas ; chè Cerbero, il quale ora fa le parti di cane e ora quelle del beccaio (mi rassomiglia al Pecora, gran beccaio fiorentino, sfacciato crudele e arrigatore rabbioso nei consigli della città), [1] Cerbero è un demonio autentico. I pagani lo avevano raffi-

[1] Dino Compagni, Cronica, lib. I, cap. XVIII.

gurato tricipite, e tale ce lo ritrae il Poeta, che dovette, come in tanti altri casi, scorgere in esso una di quelle concezioni in cui trasparisce il ricordo lontano e confuso di una verità, un tempo conosciuta e poi, durante l' età lunga dell' « antico errore », travisata. Per la sua maggiore mostruosità che si appalesa nella gola e nel capo, diventati quasi per gemmazione trigemini, esso si ricollega a tutti i mostri tricorpori e a Lucifero dalle tre faccie. È sozzo infatti come la « sozza imagine di froda », [1] ha le mani unghiate come le Furie, e il ventre largo, indizio del suo diabolico materializzamento. Ma la parte più satanica di lui è riassunta nell' essere, tutto insieme, « un gran vermo », [2] chè « vermo reo » [3] con tre bocche è pure Dite, orrenda macchina infernale, occupata similmente nello scuoiare con le mani e nel dirompere co' denti i peccatori spenzolanti dal suo ceffo di cane. Cerbero insomma è il più autentico rappresentante di Satana nella regione della incontinenza, la quale, perchè apparisse come posta sotto il suo diretto imperio, è popolata dappertutto di cani, a somiglianza del capo. Minos ringhia, Pluto è un maledetto lupo, i lussuriosi guaiscono, i golosi urlano, gli avari e i prodighi abbaiano e i vinti dall' ira son cani addirittura, ma anche porci. Se ci fossero le volpi, avremmo già nell'Antidite tutte le bestie che infestano « la maledetta e sventurata fossa » [4] dell'Arno.

[1] Inf. XVII, 7. [2] Inf. VI, 22. [3] Inf. XXXIV, 108.
[4] Purg. XIV, 51.

VI.

Alla quale non è punto improbabile che Dante andasse pensando, mentre passava su quella sozza mistura di ombre e di fango, quando ecco, uno si leva, non in piedi, chè fiaccato com' è dalla pioggia non potrebbe, ma al modo de' cani, a sedere sulle proprie gambe. È quasi con certezza Ciacco dell'Anguillara. Diciamo con certezza, perchè, come vedremo, la parte di profeta Dante l' assegna di preferenza a chi fu, bene o male, poeta, e tutto l' episodio ha notevoli somiglianze con quello di Forese nel Purgatorio. La qualità di goloso non sorprende in un rimatore; anzi, dati gli usi del tempo, apparisce quasi un effetto naturale della professione. Poco o molto, di gola dovette peccare anche Dante nel periodo della sua amicizia con il Donati; sicchè in Ciacco egli ravvisa qualcosa di sè, e l' esempio della pena a cui questi giace gli deve riuscir giovevole. Ma che Ciacco poi fosse buon conoscitore dei costumi della sua città e abituato, come gli uomini di corte del buon tempo antico, a mordere con agre riprensioni i vizi e i difetti dei cattivi, si rileva chiaramente da tutto l' episodio. Se altro non fosse stato che un ghiottone volgare, non si capirebbe come Dante si sarebbe rivolto proprio a lui e con tanto vivo desiderio per sapere i mali imminenti alla sua patria. La stessa gravità delle domande con cui lo incalza: — A che verranno i cittadini della città partita? Vi è nessun giusto? e quali le cause di così fiera discordia?[1] — dimo-

[1] Inf. VI, 60.

stra la stima che ne faceva. Non si chiede il futuro a chi nel presente d' altro non si sia curato che di appagare i bassi appetiti della gola. Nè si obietti che, proponendogli simili quesiti, Dante non considerava in lui l' uomo che fu, ma solo il dannato, nella supposizione che, come tale, potesse almeno in parte conoscere le cose avvenire. Quando interroga Ciacco, egli non sa nulla della prescienza dei dannati: si trova davanti un cittadino, familiare de' più grandi fiorentini della sua età, con i quali, se parecchio ha gozzovigliato, molto ha pure pensato intorno ai mali della patria, e volentieri approfitta dell' occasione per informarsi di cose che troppo gli premono. Il parlare di Ciacco infatti è preciso rapido pieno di rilievo. Sa quel che dire e come dirlo, senza riguardi: si sente che la rampogna non è nuova alle sue labbra. Un uomo più scarso di complimenti sarebbe difficile immaginarlo. Nel condannare apparisce più rude dello stesso Dante. Questi, al cospetto di Farinata, si dipinge tutto compreso della grandezza di quell' antico e magnanimo cittadino; Ciacco al contrario non lo distingue dagli altri; guarda solo alle sue colpe e lo imbranca sdegnosamente tra « le anime più nere ». [1] Visse con quelli che Dante gli nomina, li conobbe bene e li amò, ma ora non più. Pensa forse che per loro egli si trova tra cosiffatta famiglia e li detesta, come in parte detesta Firenze. Nessuno certo lo aveva invitato a levarsi e parlare. Ma vede Dante, lo riconosce e, obbedendo al primo im-

[1] Inf. VI, 85.

pulso, lo ferma. Ma l' amore a Firenze, come risorge d' un subito, d' un subito rimuore — « La tua città... Voi cittadini mi chiamaste Ciacco » [1] — Si vuole staccare dall' una e dagli altri. Rifiuta perfino il nome che gli dettero; non era il suo e ne prova fastidio; egli si chiamava Iacopo. Non solo: guardandosi attorno e vedendo tante anime condannate a simil pena, a una pena cioè così spiacevole, e per simil colpa, sembra riferire la sua irreparabile sventura all' esempio di tanti, e si stacca anche da loro, per quanto naturalmente gli è possibile:

> Ed io, anima trista, non son sola,
> chè tutte queste a simil pena stanno
> per simil colpa. [2]

A differenza di tutti gli altri infelici, preferirebbe quasi quasi d' esser solo, di far parte per se stesso; e però estende ai compagni la repugnanza che ora prova verso Firenze, perchè, rivedendoli, scorge nel modo della pena un' immagine parlante dei mali, onde è travagliata la sua città. Infatti

> Dell' un dei lati fanno all' altro schermo,
> volgonsi spesso i miseri profani, [3]

non altrimenti da Firenze,

> simigliante a quella inferma,
> che non può trovar posa in su le piume,
> ma con dar volta suo dolore scherma. [4]

[1] Inf. VI, 49, 52. [2] Inf. VI, 55. [3] Inf. VI, 20. [4] Purg. VI, 149.

Gli atti le parole le rime, tutto nel cerchio dei golosi è pensato così che la figurazione dell' uno riconducesse a quella dell' altra. L' unico che parli, in un luogo pieno di tante anime, è un fiorentino, e fiorentini sono i cinque, di cui si faccia il nome. Dobbiamo credere non conoscesse golosi di altre città o, come vogliono alcuni, che nel disegno primitivo dell' Inferno il Poeta si fosse proposto di limitarsi alla rappresentazione dei mali di Firenze? Non è ammissibile. Di golosi ne conosceva a dovizia, come dimostra la numerazione piuttosto larga che si riscontra nella sesta cornice del Purgatorio ; e Firenze in tanto campeggia nell'Antidite e in tutto il baratro, in quanto Dante la considerava come il più gran nido di malizia. Ha una parte preponderante nell'Inferno, perchè preponderante era la parte sua così nella corruzione del mondo, come nell' impedire il rimedio. Lo vedremo di qui a non molto. Piuttosto è da notare che, chiedendo a Ciacco notizie di Farinata del Tegghiaio e degli altri fiorentini, « che a ben far poser gl' ingegni » [1], e supponendo che quegli possa mostrarglieli e farglieli conoscere, egli ci fa supporre li ritenesse non di altro colpevoli che di gola. Però finge d' ignorare le colpe diverse che giù li gravano al fondo, e ne parla con l' ammirazione professata sempre verso i loro onorati nomi. Aveva appreso di buon' ora le grandi opere da essi compiute a beneficio della patria diletta, e li venerava come modelli di cittadini, guardava a loro come

[1] Inf. VI, 81.

a suo ideale, industriandosi di ritrarli nel provvedere al bene di Firenze, ma ora si avvede dell' errore. Non erano quali li credeva; andando dietro le loro orme, la resurrezione della patria sarebbe stata impossibile. Onde a suo tempo li celebrerà per il bene che fecero, ma li condannerà anche. La illusione, per la quale si spingeva fino a supporre che quei « sì degni » cittadini stessero a godersi le dolcezze del paradiso, è ormai caduta. Taluno di quelli non credette nemmeno nella vita futura; e dunque anzichè imitarli, bisognava detestare i loro vizi, e, come Ciacco, staccarsene, sentirli diversi, sentirli lontani. Ha meditato sul male, da cui s' iniziò la colpa di origine, ha visto come da esso sia derivata ogni discordia, e se ne purga con un atto di fede, nel quale è implicito il riconoscimento del suo errore. Solo Dio può riparar l' uomo a sua intera vita, farlo risorgere dalla miseria in cui è caduto. Ciacco

più non si desta
di qua dal suon dell' angelica tromba; [1]

ma il mondo presente dei morti, quando si desterà? Con il desiderio volto alla resurrezione futura, aggirano a tondo la strada, ne percorrono cioè un buon tratto, come faranno in tutti i cerchi dai quali è più difficile uscire (e più difficili sono naturalmente quelli della cui colpa Dante fu partecipe), parlando più assai che non ridica, per mostrare il legame che

[1] Inf. VI, 94.

unisce l'inferno dei golosi a quello del peccato originale, dove pure il dire vien meno al fatto;[1] e giungono così al punto dal quale si scende nel quarto cerchio, e dove trovano Pluto, il gran « nimico ».[2] Per la colpa della gola il peccato di origine, che affermammo simboleggiato dalla lupa; e nel punto di confine tra la gola e l'avarizia ecco apparire un *lupo*.

VII.

Non perderemo tempo a spiegare le parole di Pluto. Chi non si appaga della interpretazione del Guerri,[3] che a me sodisfa pienamente, se ne cerchi pure un' altra; ma non dimentichi che da quel verso per quanto poco intelligibile, una cosa tuttavia scaturisce chiara, che esso cioè si risolve in un grido di allarme, grido che coordina l' azione di lui a quella di Minos e alla difesa suprema, a cui l' inferno si va apparecchiando. Se Pluto ci mette più impegno e più si addolora della sua impotenza, non fa meraviglia. Quel vivo innanzi tutto, superati già passi assai difficili, si avvicina ormai alla rocca; poi Pluto non solo è nemico, ma « gran nimico » del genere umano, e le sue battaglie in genere è solito vincerle. Tiene infatti della natura della lupa e può considerarsi come il primo nato dai molti accoppiamenti di lei. Personifica quel tanto di cupidigia che si annida in corpo alla lonza, la quale, se male è, come

[1] Inf. IV. 147. [2] Inf. VI, 115. [3] V. Bull. Dant. Vol. XVIII, pag. 182.

abbiamo veduto, deve necessariamente risolversi in una specie di esso e contenere in sè, in modo esplicito, l' incontinenza, e implicitamente il germe per cui, sviluppandosi, diventa violenza e frode. Si pensino le tre fiere come le tre forme o i tre momenti principali in cui il male si concreta, e ogni difficoltà sarà superata, perchè si vedrà chiaramente come, alla stessa guisa dei cerchi infernali che l' uno non è l' altro, ma l' uno è inclinato verso l' altro, e tutti insieme pontano sul centro della terra « in su che Dite siede », [1] così l' una colpa dispone all' altra, la lussuria alla gola, la gola all' avarizia o alla prodigalità, queste all' ira e all' accidia e così di seguito, allo stesso modo che l' incontinenza dispone e mena alla violenza, e questa alla frode. Ma come potrebbero disporre e menare, la meno grave alle forme più gravi, se non le contenessero già in embrione ? Il senso non è intelletto e l' intelletto non è volontà ; ma nel senso è già una forma di conoscenza e di volontà. Dovremo dire per questo che l' uno è identico all' altro ? No davvero. L' uomo che pensa, nel medesimo tempo intuisce e vuole ; altrimenti che penserebbe e come ? ma la intuizione e la volontà son fuse, per dir così, nella forma dell' intelletto e sono in quel momento intelletto. Così nella lonza c' è già il leone e la lupa ; ma non perciò s' ha a dire che faccia una cosa sola col leone e la lupa. Similmente in Pluto comincia ad apparire la lupa, ma la lupa ancora non è, come il seme non è la pianta.

[1] Inf. XI, 65.

Per la sua somiglianza con la lupa Dante lo chiama lupo, e Virgilio, innanzi di provvedere a chiudergli la bocca, pensa a mettere in guardia l' alunno dalla « paura » che usciva dalla vista di lui, come da quella della lupa. Non nasconde dunque la potenza di quel demonio ; ma qualunque essa sia, si affretta a soggiungere, non t' impedirà di scendere questa roccia, come la lupa di salire al monte. Non ha il potere di quella: le somiglia, ma non è la cupidigia ; è solo incontinenza, e però tale da poterlo vincere con le nostre forze. Ma l' argomento che dirime ogni controversia sta in ciò che, se la lupa fosse soltanto avarizia, non s' intenderebbe più come Virgilio, il quale a piè del dilettoso colle ha dichiarato di non essere in grado di superarla, qui invece la supera e abbastanza agevolmente. Infatti giacchè Pluto chiama a battaglia, Virgilio, da buon duce, incuora colui che muove alla guerra di quel cammino con l' esempio della disfatta altra volta toccata al « gran nimico » ; e la fiera « crudele », [1] altro epiteto che dimostra la sua parentela con la lupa, rodendosi d' ira, cade a terra, come vela di nave, quando l' albero è fiaccato.

Così i Poeti scendono nella quarta « lacca », [2] in un cerchio dunque che, se non è una « bolgia » vera e propria, alle bolge fa pensare, come Pluto alla lupa, della quale, come dell' Inferno, si potrebbe ripetere « che il mal dell' universo tutto insacca ». [3] Riferita al quarto cerchio, non diverso nella sua architettura materiale dai precedenti, la parola « lacca »

[1] Inf. VII, 15. [2] Inf. VII, 16. [3] Inf. VII, 18.

è impropria. Ma che importa a Dante? Quando s'è capito che quel cerchio è in relazione con l'ottavo, allora solo la parola assume il suo pieno significato e diventa più espressiva di ogni altra e quindi più bella. Allora si vede pure la ragione che gli fa esclamare: « Ahi! giustizia di Dio ».[1] È giunto alla presenza di peccatori, diventati irriconoscibili per la « nostra colpa »,[2] ossia per l'ingiustizia commessa, una volta dal primo nostro padre e un'altra dal « primo ricco patre »,[3] e naturalmente esprime il desiderio che il mondo sia finalmente liberato da tanto male. Nella invocazione alla giustizia divina, uscitagli dalle labbra nel cerchio degli avari, è come lo spunto dell'altra che farà nella quinta cornice del Purgatorio:

— O ciel, nel cui girar par che si creda
le condizion di quaggiù trasmutarsi,
quando verrà

il Veltro, per opera del quale l'antica lupa sarà rimessa nell'inferno?[4] — Tanto nell'uno, quanto nell'altro caso l'appello alla giustizia di Dio non è fatto per dichiarare che la lupa è simbolo dell'avarizia, secondo han sostenuto e sostengono molti, bensì per mostrare fin dove estende i suoi influssi quella mala bestia. Gli accade quel che ai marinai, quando vedono spuntare sull'orizzonte una nuvoletta di una determinata forma: sapendo che è foriera di grande tempesta, im-

[1] Inf. VII, 19. [2] Ib. 21. [3] Inf. XIX, 117. [4] Purg. XX, 13.

precano contro, non per il male che rappresenta, ma per quello che minaccia, assai più grave; o come a un malato, il quale sentendo qualche brivido, dice: maledetta febbre! non perchè lo spaventino i brividi per se stessi, ma perchè sa che annunziano il tornar del male. Il medesimo fa Dante nei cerchi dell' avarizia nell' Inferno e nel Purgatorio, allorchè si trova davanti alle prime vittime della colpa, che non estende le sue radici solo al quarto cerchio dell' uno, o alla quinta cornice dell' altro, come si dovrebbe credere se la lupa altro non fosse che avarizia, ossia mal dare e mal tenere, ma guasta « tutto il mondo », ed è quindi « cupidità », in cui si risolve ogni mala volontà.

VIII.

Nel quarto cerchio Dante contempla la miseria a cui conduce l' uso disordinato delle ricchezze. Un perpetuo andare e venire, un affaticarsi, un mordersi con ontose parole, un cozzare senza posa: triste ma vera rappresentazione della società, invasa dalla sete insaziabile dell' oro. Il cerchio è distinto in due parti eguali: alla sinistra gli avari, come più peccaminosi, alla destra i prodighi, ma condannati alla stessa pena. Uno invero fu il loro peccato: o tennero troppo care le ricchezze, le amarono oltremisura, attaccando a esse tutto il loro cuore, e furono avari; o troppo inconsideratamente le dissiparono, con il bisogno non provando men vivo il desiderio di averne, e furono prodighi. « Come con dismisura si raguna — così

con dismisura si distringe », ossia si spende, diceva già nella canzone « Doglia mi reca ».[1] Ma qui al ragionamento aristotelico, che ripone la virtù in un certo mezzo avente « due nemici collaterali cioè vizi, uno in troppo e un altro in poco »,[2] è sostituita la figurazione, richiesta dalla poesia, vivificatrice della verità trovata dall'intelletto. Tuttavia dal tempo della composizione del *Convivio* a quello della *Commedia* certe idee appariscono modificate. Allora pensava che le ricchezze fossero imperfette, e della loro imperfezione recava motivi che ora non lo appagano più. Diceva questa risultare dalla « indiscrezione del loro avvenimento nel quale nulla giustizia distributiva risplende, ma tutta iniquità quasi sempre »;[3] ora gli sembra il contrario, e però si piglia in santa pace il titolo di « sciocco »[4] che il maestro gli dà indirettamente. La fortuna per lui non è più, ora, quella dea calva cieca e ingiusta che diceva. Anche nelle sue permutazioni senza tregua c'è una ragione che la guida. Muove bensì una spera, ben diversa dalla ruota che gli antichi le attribuirono, e non per capriccio, ma per effettuare i disegni divini. È insomma un celeste motore, ordinato dalla Provvidenza general ministro e duce dei beni del mondo.

Ma nel *Convivio* si leggono pure cose che Dante ha certo avute presenti nel disegnare il cerchio degli avari e prodighi. Basti rammentarne qui una sola. « Che altro, egli scrive, cotidianamente pericola e

[1] v. 85. [2] Conv. IV, XVII, 65. [3] Conv. IV, XI, 51. [4] Inf. VII, 70.

uccide le città le contrade le singolari persone tanto, quanto lo nuovo raunamento d'avere appo alcuno? lo quale raunamento nuovi desiderj discopre, al fine delli quali senza ingiuria di alcuno venire non si può ».[1] Anche senza questa chiosa ciascuno da sè avrebbe capito il significato dell'eterna ridda di quelle anime, simbolo della nessuna pace e del nessun riposo che le ricchezze procacciano, e la ragione dell'aver attaccato il loro petto ai pesi che son costretti a voltare. Ma, oltre al veder chiaro perchè proprio quelle « anime stanche »,[2] quando vengono a' due cozzi, si dicano onte, non potendosi alla fine de' nuovi desiderj venire senza ingiuria di alcuno, per mezzo di quelle parole apprendiamo come Dante dai vizi privati allargasse il suo pensiero al pericolo delle città. Sicchè, quando Cacciaguida, lassù tra i fulgori di Marte, gli dice:

E come il volger del ciel della luna
copre e discopre i lidi senza posa,
così fa di Fiorenza la fortuna;[3]

allora come un lampo attraversa la nostra mente, a cui d'improvviso si scopre quella di Dante. Come nel cerchio precedente egli raccolse quanti dal tempo fossero passati all'eterno macchiati della colpa della gola, così in questo, senza dubbio, quanti peccarono di avarizia o di prodigalità; ma come in quello vedeva l'immagine dolorante della sua povera inferma

[1] Conv. IV, XII, 92. [2] Inf. VII, 65. [3] Par. XVI, 82.

che cerca, col mutar lato, di alleviare il suo male, così in questo le condizioni miserevoli di Firenze gli si palesano sotto un altro aspetto. Quei peccatori, divisi in due e in tante altre minori schiere, gridantisi anche loro ontoso metro, sono la rappresentazione della « città partita ».[1] Coprono e discoprono continuamente il cerchio loro; sembrano onde che vanno, vengono, si frangono, si ricompongono per frangersi di nuovo,

> come fa l' onda là sovra Cariddi,[2]

e come la fortuna faceva della sua città natale. Ciò che si riscontra nell' uno, si riscontra nei molti, egli insegnava;[3] ma Firenze era scelta a fornire gli esempi più eloquenti, perchè gli pareva la più malata di tutte e perchè si aiutava a produrre e a spandere « il maledetto fiore »[4] per cui erano disviate le pecore e gli agni e il pastore era diventato lupo.

Guardando infatti alla sua sinistra egli scorge un gran lustrar di cheriche, segno piuttosto della devozione che quei disgraziati nutrirono ai fiorini, tenuti in cima ai loro pensieri come quelle in cima al loro capo, anzichè ricordo della corona di spine. Tra sorpreso e compunto, vedendo ch'eran tanti, egli chiede:

> Maestro mio, or mi dimostra
> che gente è questa, e se tutti fur cherci
> questi chercuti alla sinistra nostra.[5]

[1] Inf. VI, 61. [2] Inf. VII, 22. [3] Mon. I, VI, 72.
[4] Par. IX, 130. [5] Inf. VII. 37.

Gli risponde Virgilio:

> Tutti quanti fur guerci
> sì della mente in la vita primaia
> che con misura nullo spendio ferci.

Sennonchè il Pascoli, leggendo: « tutti e quanti fur guerci », secondo vorrebbero alcuni codici, è caduto in un equivoco curioso. Ha creduto che nel semicerchio degli avari Dante non scorga che gente di Chiesa. È evidente invece che Virgilio con la prima parte della sua risposta si riferisce alla domanda generica di Dante: « che gente è questa? », e con la seconda:

> Questi fur cherci che non han coperchio
> piloso al capo e papi e cardinali,
> in cui usa avarizia il suo soverchio,

alla seconda parte della domanda di Dante: « e se tutti fur cherci ». Tutti furono avari, gl' insegna il maestro, e questi che vedi senza coperchio piloso al capo furono cherici davvero. Tuttavia l' errore del Pascoli ha qualche buona ragione. Il mondo conosce purtroppo altri avari, che non sono nè preti nè frati; ma il contingente maggiore lo danno proprio gli ecclesiastici, voleva dir Dante. La lonza le sue prede più numerose le fa preciso in mezzo a costoro, la cui avarizia ha corrotto e attristato di nuovo l'umana compagnia, dal giorno che papa Silvestro accettò da Costantino l' infausta donazione. Nel cerchio in cui

l' incontinenza comincia a svariare nella frode, era dunque inevitabile far un luogo a parte a cherici papi e cardinali, per la cui colpa la lupa sconfinò di nuovo dal suo regno e invase per la seconda volta la terra, mandando avanti, a prepararle la via, la lonza dall' aspetto seducente.

INDICE DEL PRIMO VOLUME

Prefazione. . . . . . . Pag. V

INTRODUZIONE

LA COMMEDIA E IL MOVIMENTO PROFETICO MEDIEVALE.

I. La *Commedia* è una grande profezia. — II. Cause che hanno impedito d'intenderlo. — III. Sua relazione con il movimento profetico dei Minori. — IV. Quel che Dante ne ritrae. — V. La Bibbia e Dante. — VI. Il Vangelo e Dante. — VII. Concetto principale della *Commedia*. . . » 3

CAPITOLO PRIMO

BEATRICE BEATA.

I. Il fine della *Vita Nuova*. — II. Il proemio — III. La data dell'innamoramento. — IV. La prima visione e il numero nove. — V. Le donne schermo, la donna graziosa e Beatrice. — VI. Effetti del disdegno di Beatrice. Amore e dolore. — VII. Le *Rime nuove* e la canzone *Donne ch'avete*. — VIII. La visione centrale e la *Commedia*. — IX. La precorritrice e l'apoteosi. — X. Beatrice e Maria. . . . . » 13

CAPITOLO SECONDO

LA DONNA GENTILE.

I. La donna gentile. — II. Le contradizioni tra la *Vita Nuova* e il *Convivio*. — III. Di un probabile rifacimento della *Vita Nuova*. — IV. Le somiglianze tra la *Vita Nuova* il *Convivio* e il *Canzoniere* — V. La donna gentile e Lisetta —

VI. La donna gentile e le altre donne del *Canzoniere*. — VII. Il significato allegorico dell'amore a Beatrice e alla donna gentile: misticismo e aristotelismo. — VIII. Il fine del *Convivio* e il fine della *Commedia*. . . Pag. 87

CAPITOLO TERZO

IL PROLOGO

I. La scena e il suo significato. — II. Nel mezzo del cammino e il 1300. — III. Il sonno e il risveglio. — IV. Il sole e il passo. — V. Il piè fermo. — VI. Le fiere. — VII. Perchè appariscano fuori della selva. — VIII. Se abbiano un significato politico. — IX. Virgilio. — X. La profezia del Veltro. — XI. Il corto andare e l'altro viaggio . . . . . . » 157

CAPITOLO QUARTO

LA MACCHINA DEL POEMA.

I. Il dubbio di Dante, e gl' intendimenti della *Commedia*. — II. L'elezione di Virgilio. — III. « Di te mi loderò sovente a Lui ». — IV. La novella redenzione e le tre Donne benedette. » 213

CAPITOLO QUINTO

IL VESTIBOLO.

I. I vilissimi. — II. Il mondo alla vigilia dell'ira ventura. — III. « Colui che fece per viltà lo gran rifiuto ». — IV. Il passo dell'Acheronte e sua relazione col passo della selva. — V. Il vestibolo dell'Inferno e la *piaggia diserta*. — VI. I vilissimi e la nuova colpa umana. . Pag. 247

CAPITOLO SESTO

IL LIMBO.

I. I vilissimi e gli « spiriti magni ». — II. Il « gran digiuno » di Dante. — III. Il Veltro e la liberazione delle anime del Limbo. — IV. « Io era tra color che son sospesi — V. « Fannomi onore

e di ciò fanno bene ». — VI. La scena del prologo e la « selva di spiriti », il « passo » e il « colle » del Limbo. — VII. « Le genti antiche nell' antico errore ». — VIII. « E Roma guarda sì come suo speglio ». — IX. Per altra via. » 287

CAPITOLO SETTIMO

NELL' INFERNO DELLA INCONTINENZA.

I. Il giudice d' Inferno e la guerra del cammino. — II. La ruina del secondo cerchio. — III. I peccatori carnali, Francesca e il cader di Dante come corpo morto. — IV. Come e perchè si ritrovi nel mezzo del terzo cerchio. — V. I golosi e Cerbero, demonio dell'Antidite. — VI. Ciacco, Firenze e Dante. — VII. Pluto e le sue somiglianze con la lupa. La quarta « lacca » e le Malebolge. — VIII. Gli avari e prodighi e la « città partita » . . . . Pag. 325


[redacted]